قیمت مجلد عہ، پتہ:- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ،

ترقی پسند شاعری کا آغاز اگرچہ روسی اشتراکی ادب کی نقالی سے ہوا، لیکن ہندوستان کے سیاسی و اقتصادی حالات نے اس نقل کو اب اصل بنا دیا ہے، اور نوجوانون مین اشتراکی خیالات بڑی تیزی سے پھیل رہے ہین، جس کا اثر شعر و ادب مین بھی نمایان ہے، اور نئے طبقہ کے کسی شاعر کا کلام مشکل ہی سے اس سے خالی نکل سکتا ہے، جن شعراء کو اس سے تعلق نہین بھی ہے، وہ بھی اشتراکی خیالات کی طلب و مقبولیت کی بنا پر اپنے کلام مین اس کے چھینٹے دینے پر مجبور ہو جاتے ہین، گو ترقی پسند شعراء کی بڑی تعداد ایسی ہے، جن کے کلام پر مشکل سے شاعری کا اطلاق ہو سکتا ہے، لیکن ان مین بعض باندا ق بھی نکل آتے ہین، جن کے خیالات خواہ کیسے ہی ہون، مگر ان کا کلام شاعری کے زمرہ مین شمار کیا جا سکتا ہے، انہین مین وامق جونپوری بھی ہین، گو اُن کی شاعری کی عمر ابھی زیادہ نہین ہے، لیکن انھون نے ترقی پسند شعراء مین خاصہ امتیاز حاصل کر لیا ہے، جرس اُن کے کلام کا مجموعہ ہے اُن کی بیشتر نظمین ترقی پسند خیالات و رجحانات کا آئینہ اور موجودہ سیاسی سماجی اور اقتصادی الجھنون کے خلاف اعلانِ جنگ ہین، بعض نظمین خالص رومانی اور شاعرانہ بھی ہین، اور آخر مین چند غزلین اور متفرق اشعار ہین، گو مصنف کا کلام بھی ترقی پسند شعراء کی ادبی و شعری بے عنوانیون سے خالی نہین ہے اور بعض نظمون مین شاعری کے قیود سے آزادی برتی گئی ہے، لیکن ان کا ذوق سلیم اور شاعری سے اُن کو مناسبت ہے، اس لئے اُن کا کلام اردو شاعری کے آہنگ سے خارج نہین ہونے پایا ہے، اور موجودہ بے راہ رو ترقی پسند شعراء کے کلام کے مقابلہ مین بہت غنیمت ہے،

"م"

جلد ۶۷ ماہ جمادی الثانی و رجب ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۱ء عدد ۴

مضامین

شذرات

ہندوستان کی تقسیم اور اس سے پیدا شدہ حالات اور اُس کے اثرات و نتائج نے دار المصنفین کو جن گوناگون مشکلات مین مبتلا کر دیا ہی اس کا ذکر ان صفحات مین آچکا ہی ان مشکلات کے حل اور نئے حالات مین دار المصنفین کے مستقبل اُس کے آیندہ طریقۂ کار اور بقاء تحفظ کے مسائل پر غور کرنے کے لئے گذشتہ مہینہ دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ کا جلسہ ہوا جس مین ڈاکٹر محمود صاحب وزیر ترقیات صوبہ بہار، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اور مولانا محمد عمران خان صاحب مہتمم دار العلوم ندوۃ العلماء نے شرکت فرمائی، اور مذکورۂ بالا امور و مسائل پر غور کرکے دار المصنفین کے قیام و استحکام اور اُسکی صلاح و فلاح کے بارہ مین مفید مشورے دئے اور پرانے نظام مین بعض تبدیلیان کین اُس کے مطابق ڈاکٹر محمود صاحب بالقابہ مجلس انتظامیہ کے اور مولانا عبد الماجد صاحب مجلس کارکن کے صدر قرار پائے اور راقم الحروف کو شعبۂ علمی کی اور مولانا مسعود علی صاحب مدظلہ کو شعبۂ انتظامی کی نظامت سپرد ہوئی، اور ڈاکٹر ذاکر حسین خان وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، سید مرتضیٰ علی صاحب دہلی، اور سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب رفیق دار المصنفین مجلسِ انتظامیہ کے نئے رُکن منتخب ہوئے،

یہ عاجز علمی و عملی کسی حیثیت سے بھی اس منصب کا اہل نہین، یہ محض بزرگون کی نگاہ لطف اور مجلس انتظامیہ کی قدر افزائی ہو کہ اُس نے اس کو اس اعزاز سے نوازا، اور راقم عاجز کو اپنی نا اہلی کے احساس کے باوجود دار المصنفین کے مفاد و مصالح اور اسکی خدمت کے خاطر اس اعتماد پر اس بار کو اٹھانے کے لئے آمادہ ہونا پڑا کہ دار المصنفین کے معزز ارکان مین ایسے اصحاب کمال موجود ہین جن کی علمی سرپرستی میرے عیوب و نقائص کی پردہ پوش رہے گی، اور اُن کی رہنمائی مین

انشاء اللہ تعالیٰ دار المصنفین کی علمی خصوصیات قائم و برقرار رہین گی چنانچہ اس مہینہ سے راقم نے اپنی ذمہ داری کو ہلکا کرنے کے لئے معارف کی مجلسِ ادارت قائم کر دی ہے، جن کے ارکان کے اسمائے گرامی ٹائٹل کے دوسرے رُخ پر درج ہین، اللہ تعالیٰ اس نئے نظام کو دار المصنفین کے لئے مبارک و مسعود اور اُس کے کارکنون کو اخلاص کے ساتھ اس کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے

مولانا ابو الکلام آزاد نے کل ہند ادبی کانفرنس مین ہندوستانی زبانون کی علمی حیثیت پر جو عالمانہ تبصرہ فرمایا ہے، اس مین حکومت کی زبان کی حیثیت سے ہندی زبان کی پوری حمایت کی ہی اور ایک حد تک اُس کے علمی و ادبی ذخیرہ کا بھی اعتراف کیا ہی لیکن اس کی ترقی کی جانب لوگون کو متوجہ کرنے کے لئے اس حقیقت کا بھی اظہار کر دیا ہی کہ موجودہ ہندی زبان کی ابتدا انیسوین صدی کے شروع سے ہوئی ہی، اور اس کا علمی ذخیرہ اتنا نہین ہی جس سے ہندی بین الاقوامی ادب کی صف مین جگہ پا سکے، اس لئے ہندوستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے یہ ہمارا فرض ہے کہ ہندی ادب کو مالا مال کرین اور اس مین اوّل درجہ کا ادب پیش کرین"

اگر اسی حد تک ہوتا تو شاید ہندی کے حامی اس کو گوارا کر لیتے، مگر ستم یہ ہوا کہ مولانا نے اس کے ساتھ اردو ادب کی علمی اور بین اقوامی اہمیت کا تذکرہ کر دیا، اس کو وہ کس طرح گوارا کر سکتے تھے، چنانچہ ہندی کے پرستارون کی طرف سے اس کے جوابات اور ہندی کی قدامت اور اُس کی علمی و ادبی اہمیت کا ایک شور بپا ہو گیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی پرستی کا جذبہ اب یہان تک پہنچ گیا ہے کہ اس کی اصلاح و ترقی کے لئے بھی اُس کی کسی خامی کی جانب اشارہ گوارا نہین کیا جا سکتا، حالانکہ مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے، اُس کی صحت و صداقت سے ہندوستانی زبانون کا ہر طالب علم واقف ہے، درحقیقت برج بھاشا جو ایک سرمایہ دار زبان ہے، اور موجودہ ہندی دونون الگ ہین اُن کو ایک سمجھنا صحیح نہین ہی، موجودہ ہندی انگریزی دور کی پیداوار ہی بلکہ انگریزون ہی نے سیاسی مصالح کی بنا پر اردو کا حریف بنانے کے لئے ہندی کو مستقل زبان کا درجہ دیا اور جو ہندی اس وقت گڑھی جا رہی ہے

وہ تو پاکستان قائم ہونے کے بعد یا زیادہ سے زیادہ کانگریس کی پہلی وزارت کے زمانہ سے وجود مین آئی موجودہ ہندی ادب کی وسعت اور پھیلاؤ سے انکار نہین مگر اس مین بلندی اور گہرائی نہین ہے یعنی سنجیدہ علمی لٹریچر بہت کم ہے، اور وہ اس لئے نہین ہو سکتا تھا کہ ہندی خود ہندوؤن کی علمی اور حکومت کی، بلکہ عوام تک کی زبان نہین رہی، اس لئے اس مین اعلیٰ درجہ کا ادب پیدا کس طرح ہو سکتا تھا،

اردو بھی اگرچہ نئی زبان ہے، اور اس کو مستقل زبان کی حیثیت چند صدیون سے حاصل ہوئی ہے لیکن اس کی تعمیر ہندوستان مین مسلمانون کی آمد کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی، اور وہ چونکہ عوام کی پیدا کردہ ہے، اور اس مین کم و بیش ہندوستان کی ہر زبان کے رائج الفاظ ہین بلکہ اردو نام ہی ہے ہندوستان کی مختلف زبانون کے مجموعہ کا، اس لئے اس مین ترقی و نشو و نما کی قدرتی صلاحیت تھی، اور وہ بہت جلد عام زبان بن گئی، اسی کے ساتھ وہ ایک عرصہ تک حکومت کی، اور کئی صدیون تک مسلمانون بلکہ ہندوؤن کے تعلیم یافتہ طبقہ کی بھی علمی و ادبی زبان رہ چکی ہے، اور انھون نے اس مین کثرت سے ہر قسم کی کتابین لکھین، پھر جامعہ عثمانیہ نے اور انفرادی طور پر بھی بہت سے اصحاب علم و قلم نے نئے علوم سے اس کا دامن بھرا، اس لئے ہندوستان کی کوئی زبان سنجیدہ علمی و ادبی لٹریچر مین اس کا مقابلہ نہین کر سکتی، اس کی بین الاقوامی اہمیت یہ ہے کہ علمی و ادبی اردو مین عربی اور فارسی کے بکثرت اور کچھ ترکی کے بھی الفاظ ہین، اور یہی تینون زبانین بیشتر اسلامی ملکون کی ہین، اس لئے وہ سب کسی نہ کسی حد تک اردو سے آشنا ہین اور اردو ہر اسلامی ملک مین کچھ نہ کچھ سمجھی جاتی ہے، اہل یورپ نے اس کے علمی ذخیرہ کی بنا پر اس کی جانب توجہ کی، اس نے بین الاقوامی حیثیت سے بھی اردو کو ہندوستان کی تمام زبانون مین سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، اور اب وہ پاکستان مین حکومت کی زبان ہو گئی ہے اس لئے کم سے کم دو ملکون مین رائج ہو گئی، اور ہندی ہندوستان کے اندر ہی محدود ہے؛

مقالات

جنایات بوجہ غفلت

از

جناب ڈاکٹر محمد غوث ام اے، ال ال بی، پی ایچ ڈی (عثمانیہ)

"مختلف قومون اور ملکون کے قوانین کا موازنہ و مقابلہ موجودہ علم قانون کا ایک اہم پہلو ہے اور اس پر یورپین زبانون مین بہت سی کتابین لکھی گئی ہین، اور بعض کوتاہ نظر مستشرقین کا خیال ہے کہ اسلامی قوانین نئے حالات کا ساتھ نہین دے سکتے، اور وہ اس زمانہ کے لئے موزون نہین ہین، اس لئے اسلامی ملکون خصوصاً مصر کے نئے تعلیم یافتہ قانون دانون مین عرصہ سے یہ تحریک ہے کہ اسلامی فقہ کا یورپ کے عصری قوانین سے موازنہ کیا جائے، اور اسلامی بنیادون پر اس نہج سے اس کی جدید تدوین کی جائے کہ اس کی خوبی و برتری نمایان اور یہ ظاہر ہو جائے کہ اسلامی قوانین زمانہ کے حالات اور تقاضون کا پورا ساتھ دے سکتے ہین، اور اس کی علمی کوشش بھی شروع ہو گئی ہے۔

ہندوستان کے مسلمانون مین سب سے پہلے جامعہ عثمانیہ کے قانون کے اساتذہ اور طلبہ نے اس کی جانب توجہ کی اور اس پر متفرق مضامین لکھے، چنانچہ آج سے چودہ پندرہ سال پہلے اس کے ایک گریجویٹ طالب علم مولوی محمد غوث صاحب نے ایم اے کے لئے جائداد کی جنایات کے متعلق فقہ حنفی و شافعی اور انگریزی قانون کے موازنہ پر ایک مقالہ لکھا تھا جس کا خلاصہ اسی زمانہ مین معارف

میں شائع ہوا تھا، اور اہل علم نے اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا تھا،

اس کے بعد انھوں نے اس موضوع پر ڈاکٹریٹ کے لئے ایک فاضلانہ مقالہ تحریر کیا جو مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، یہ مقالہ ایک اہم عصری ضرورت پر ہے اور اسلامی ملکوں میں فقہ کی جدید تدوین و تشکیل کے مسائل در پیش ہیں، اس لئے اس مفید مقالہ کے اہم ابواب معارف میں شائع کئے جائیں گے، امید ہے کہ مسلمان قانون دان اور خصوصاً اس کو غور اور دلچسپی سے پڑھیں گے

"م"

مقدمہ

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موجودہ مختلف مغربی نظام ہائے قانون ترقی اور وسعت کے خواہ کتنے ہی مدارج کیوں نہ طے کر لیں پھر بھی دوز مانہ کے قانونی نظریات اور خیالات سے استفادہ ضروری ہے۔

پروفیسر پی ایچ ون فیلڈ نے اپنی افتتاحی تقریر میں جو انھوں نے کیمبرج میں راؤز بال پروفیسر قانون انگلستان کی حیثیت سے کی تھی یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قوانین کے متقابل مطالعہ کی ضرورت مسلم ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس سے انتفاع کی کیا صورت ہو سکتی ہے،

واضح ہو کہ قوانین کے متقابل مطالعہ کا مقصد یا تو یہ ہوتا ہے کہ دو نظام ہائے قانون کی اس طرح تحلیل کی جائے کہ دونوں کے اصول زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھ میں آئیں یا یہ مقصد ہو سکتا ہے کہ نظام ہائے قانون کا اس طرح مطالعہ کیا جائے کہ ان کے تدریجی ارتقاء کا مناسب اندازہ ہو سکے، متقابل مطالعہ کا یہ گویا تاریخی طریقہ اور تاریخی مقصد ہے، ان دونوں مقاصد کے علاوہ ایک مقصد اخلاقی بھی ہے یعنی یہ دیکھنا کہ عملی نقطۂ نظر سے کون سا نظام قانون معاشرہ کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔[2]

حسب تذکرۂ صدر امور کے تحت اسلامی نظام قانون کا تقابل عصری قوانین کے نظامات سے کیا جائے تو نہایت دور رس نتائج برآمد ہونے کی بہت ہی قوی توقع ہے، چنانچہ شاعر حقیقت طراز ڈاکٹر محمد اقبال

---

[1] لا کوارٹرلی ریویو جولائی ۱۹۳۰ء ص ... ص ۲۰۳ [2] سانشٹ بورس ہروڈنس ۱۹۳۰ء ص ۵ کی تعلیق،

مرحوم نے بھی اس ضرورت کا کما حقہ احساس کر لیا تھا کہ عصری اصول قانون (جورس پروڈنس) کو اسلامی شریعت و قانون کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔[1]

یہ کام بہت اہم، بہت مشکل، اور بڑے وقت اور بڑے سرمایہ کا طالب ہے، اور انفرادی طور سے انجام پذیر نہیں ہو سکتا، اس کے لئے اجتماعی کوششوں اور منظم اداروں کی ضرورت ہے، لیکن اس فحوا کے بموجب کہ "مَا لَا یُدْرَكُ كُلُّهٗ لَا یُتْرَكُ كُلُّهٗ" اس کی کوشش شروع کی گئی اور انگلستان کے قانون جنایات (ٹارٹس) اور اسلامی فقہ کے مماثل ابواب کا متقابل مطالعہ کئی سال پہلے شروع کیا گیا، کام شروع کرنے پر اس بات کا احساس ہوا کہ دو قوانین کی صرف ایک شاخ کا متقابل مطالعہ بھی کافی وقت اور کافی توانائی کا طالب ہے، بہر حال دونوں قوانین کے احکام متعلق جائداد و ملکیت اور قبضہ کے متعلق کچھ کام سرانجام پایا، اور جنایات بر جائداد سے موسوم مقالہ کی تالیف عمل میں آئی۔[2]

اس مقالہ کا مقصد یہ تھا کہ یہ دیکھا جائے کہ غصب کے اسلامی قانون اور بالخصوص امام اعظم اور امام شافعی کے قرار دادہ ضوابط اور انگریزی قانون جنایات کے مماثل اصول اور ضوابط میں کیا مطابقت پائی جاتی ہے اور کیا اختلاف کس نوعیت کا ہے، اور نیز اس متقابل مطالعہ سے کیا یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کسی نظام قانون کے موجودہ اصول آیندہ اور زیادہ بہتر اساس پر ترقی پا سکتے ہیں، اس مقصد میں کس حد تک کامیابی ہوئی، اس کو مقالہ کے ناظرین معلوم کر سکیں گے،

واضح ہو کہ ٹارٹ کا قانون ہندوستان میں اجنبی خیال کیا جاتا ہے، چنانچہ مملکت آصفیہ کی عدالت العالیہ کے ایک رکن وظیفہ یاب نواب اکبر یار جنگ بہادر نے جن کے فقہی معلومات مسلّم اور جن کی قانونی حذاقت خداداد ہے، جنایات بر جائداد کے مطالعہ کے بعد ارقام کیا تھا کہ

---

[1] اقبال نامہ ص ۵۰ و ۱۹۹ و ۲۰۳ [2] یہ مقالہ جامعہ عثمانیہ کے ریسرچ بورڈ کی منظوری کے بعد انجمن ترقی اردو ہند نے طبع اور شائع کیا ہے،

"قانونِ ٹارٹ اس ملک میں خاص کر ایسی اجنبیت رکھتا ہے کہ کبھی یہ خیال بھی پیدا نہیں ہوتا کہ یہ شاخِ قانون بھی ہمارے عام قومی اور مذہبی قانون کی جزو ہے، عوام کا کیا ذکر ہے خواص بھی جو ملک کے قانون دان اور پیشہ ور قانون دان ہیں، قطعاً نابلد ہیں، علمی حیثیت سے تو بہت ہی کم ایسے مواقع آئے ہیں جن میں اس شاخِ قانون کا واقفیت کے ساتھ استعمال کیا جائے، اور عملی حیثیت سے بجز اس کے کہ کیس لا[1] کی حیثیت سے اس کو پڑھ لیا گیا ہے، کچھ زیادہ معلومات خصوصاً متقابلانہ معلومات کا کوئی ذخیرہ اُن کے پاس نہیں ہے، اور اس حد کے اندر بھی واقفیت کا دعویٰ صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں، جن کی نظر انگلستان کے کیس لا تک پہنچ چکی ہے، مجھے اپنے چالیس سالہ زمانۂ وکالت اور ججی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں ملا، جو یہ جانتا ہو کہ شرع او شاستر میں بھی ٹارٹ کے اصول موجود ہیں، میں صرف ان لوگوں کا ذکر نہیں کرتا، جنھوں نے اپنی پوری قانونی تعلیم صرف اس ملک میں ایک چوتھائی صدی پہلے حاصل کی تھی، بلکہ ان لوگوں کو ذہن میں رکھ کر یہ بیان کرتا ہوں جنھوں نے یورپ کے علمی خوانِ کرم سے مدتوں تک استفادہ کیا ہے، اور جو بجا طور پر جدید و قدیم اصولِ قانون پر کافی عبور حاصل کرنے کا دعویٰ کر سکتے ہیں،

ابھی حال میں یعنی ۱۳۳۶ف[2] میں مجھے ہائی کورٹ میں ٹارٹ کے مقدمہ کی سماعت کا موقع ملا، جس میں ایک ایسے شخص کی وفات پر اُس کے پسماندہ ہرجہ کے دعویدار تھے، جس کی جان ایک موٹر کے حادثہ سے گئی تھی، فریقین اس ملک کے باشندے اور دیسی لوگ تھے؛ دعویٰ یہ تھا کہ شوفر نے موٹر بے احتیاطی سے چلا کر مدعیان کے مورث کی جان لی، جن کی کمائی پر اُن کی معیشت کا انحصار تھا، دعویٰ صرف شوفر ہی پر نہیں بلکہ مالک موٹر پر بھی تھا، نئے تعلیم یافتہ اور بہترین وکلاء فریقین کی طرف سے پیروکار تھے، مباحثہ میں استناد برٹش انڈیا، اور انگلستان کے نظائر پر کیا گیا تھا، اگرچہ مقدمہ

۱؎ Case Law ۲؎ سنہ ۱۹۲۶ء،

کا فیصلہ واقعات کی شہادت پر ہو گیا، اور قانونی مسائل کے تصفیہ کی نوبت نہیں آئی، لیکن جب بوقتِ سماعتِ مقدمہ میں نے بیرونِ ملک کے نظائر پر عمل کرنے میں تامل کا اظہار کیا، تو وکلائے فریقین نے متفقہ طور پر مجھے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ ٹارٹ کے مسائل محض انگریزی قانونی خیالات کے اثر سے برِ اعظم ہندوستان میں پھیلے ہیں، اس لئے بجز اس کے کہ برٹش انڈیا اور انگلستان کے نظائر پر استدلال کیا جائے، اور کوئی صورت مقدمہ کے قابلِ اطمینان فیصلہ کی نہیں ہے، میرے اس خیال سے کہ "اصولِ ٹارٹ ہر متمدن انسانی سوسائٹی کا جزو رہے ہیں، اس لئے مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی قانون میں بھی ٹارٹ کے اصول پائے جاتے ہیں"؛ نہایت ہی مودبانہ اعراض و بے توجہی کا اظہار کیا گیا، جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ اگر عدالت کا پاس نہ ہوتا، تو اس خیال کا مضحکہ اُڑایا جاتا، لیکن جب میں نے اُن کو ہندی کا خاص مستعملہ لفظ "ڈانڈ" اور شرعی اصطلاح "ضمان" پر توجہ دلائی، تو وکلاء پر کچھ اثر ہوا، لیکن پھر بھی بغیر کتب کے حوالہ جات کے جو فوراً مہیا کئے گئے، پورا اطمینان حاصل نہیں ہوا، یہ ایک مثال میں نے اپنے اس بیان کی تائید میں پیش کی ہے، کہ ہمارے ملک کے جدید و قدیم تعلیم یافتہ قانون پیشہ اس شاخ قانون سے کما حقہ واقف نہیں ہیں؛

جیسا کہ نواب اکبر یار جنگ بہادر نے واضح کیا ہے، کہ ٹارٹ کے اصول ہر متمدن انسانی معاشرہ کا جزو رہے ہیں لیکن اگر اس کے متعلق ہر نظام قانون میں احکام اور قواعد موجود ہوں، تو تعجب ہونا چاہیے اس مقالہ کے متن میں واضح کیا گیا ہے کہ قانون جنایات کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے انسان کے حقوق کو اپنے قول یا فعل سے مجروح نہ کرے، حدیث نبوی ہے کہ

"المسلم من سلم المسلمون بلسانہ و یدہ[1]"،

اس طرح مختصر طور سے یہ معلوم کرنا بے محل نہ ہوگا کہ حق کا کیا مفہوم ہے، اور کسی انسان کے کیا حقوق ہیں،

۱؎ مسلم

واضح ہو کہ اپنے نہایت وسیع مفہوم میں "حق" سے مراد ہر وہ منفعت ہے، جو کسی فرد کو ازروے قانون حاصل ہو سکتی ہے[۵۰] اس کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی فرض عائد ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو[۵۱] اس لحاظ سے "حق" کی دو قسمیں قرار پائی ہیں،

۱- ایسے حقوق جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی نہ کوئی فرض عائد ہو جاتا ہے، ان کو چاہیے کہ ارباب حق کے لئے بعض امور عمل میں لائیں،

۲- ایسے حقوق جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی فرض عائد نہیں ہوتا، اور ہر شخص کو ان حقوق کے عمل میں لانے یا نہ لانے کا اختیار ہے[۵۲] اس قسم کے حقوق کو اصطلاحاً آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے[۵۳]

پہلی قسم کے حقوق کی پھر تقسیم ہے، اس طرح اس کی کئی قسمیں ہو سکتی ہیں، چنانچہ سرجان سامنڈ نے اس کی سات قسمیں بیان کی ہیں[۵۴] لیکن دراصل یہ تمام حقوق زیادہ تر نفس، عزت اور جائداد سے متعلق ہیں[۵۵]

قانون اسلامی نے ان حقوق کو صراحت سے تسلیم کیا ہے، شارع علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ

ان دماءکم واموالکم واعراضکم	تمھارا خون، تمھارا مال، اور تمھاری آبرو ایک
علیکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا	دوسرے پر اسی طرح حرام ہے جس طرح آج کا یہ
فی بلدکم ھذا فی شھرکم ھذا	دن اس مہینہ اور اس بلدہ میں محترم ہے[۵۶]

---

[۵۰] سامنڈ جورس پروڈنس ص ۲۴۴ ۱۹۳۰ء [۵۱] ایضاً [۵۲] ایضاً [۵۳] ایضاً ص ۲۴۳ تا ۲۴۵ ۱۹۳۰ء [۵۴] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۹۳۴ء [۵۵] ایڈر مبور کامن لا ص ۲۴۴ ۱۹۳۲ء،

[۵۶] خطبہ حجۃ الوداع،

ان حقوق کے متعلق ایک مقالہ میں جو "انسانی معاشرت کے بنیادی حقوق" کے عنوان سے مجلہ طیلسانین میں شائع ہوا ہے، کافی تفصیل سے قانون انگلستان اور اسلامی قانون کی روسے بحث کی گئی ہے[۵۷]

حقوق جائداد کے متعلق جنایات بر جائداد کے مقالہ میں بھی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے[۵۸]

یہ تو ان حقوق کا بیان ہوا جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی نہ کوئی فرض عائد ہوتا ہے، اس کے ساتھ ان حقوق کا بھی مختصر طور سے تذکرہ کیا جاتا ہے جن کی وجہ سے دوسرے افراد پر کوئی خاص فرض عائد نہیں ہوتا، جیسے کہ اس کے قبل بیان کیا جا چکا ہے، اس قسم کے حقوق کو اصطلاحاً آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، آزادی دراصل ان سب امور کے عمل میں لا سکنے کا نام ہے، جن کی قانون اجازت دیتا ہے[۵۹] یا دوسرے الفاظ میں انسان اپنے حقوق کو حکمران طاقت کی مرضی کے مطابق نہیں بلکہ خود اپنی مرضی کے موافق عمل میں لاتا ہے[۶۰] لیکن اس کے ساتھ یہ امر پوشیدہ نہ رہنا چاہیے کہ

"کسی جماعت انسانی میں ایک قلم مطلق العنانی نہ تو ممکن ہے اور نہ کبھی اس کا قصد کیا جا سکتا ہے، کسی خوش نظم جماعت میں یہ کبھی روا نہیں رکھا جا سکتا کہ اس کے ارکان جو جی چاہے کر بیٹھیں، حق آزادی کے یہ معنی ہیں کہ نظم جماعت کو باقی رکھ کر دوسروں کے حقوق میں خلل انداز ہوئے بغیر انسان کو اپنی ترقی کا جو موقع مل سکتا ہے ملنا چاہیے"[۶۱]

---

[۵۷] مجلہ طیلسانین جلد ۲ شمارہ اول ۱۹۴۷ء، دوسری جنگ عظیم کے بعد سے انسانی حقوق نے بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے، اور اقوام متحدہ کے ادارہ نے ایک منشور منظور کیا ہے، اس منشور کی روشنی میں اسلامی تعلیم اور اصول پر شرح و بسط سے بحث کی ضرورت ہے [۵۸] جنایات بر جائداد حصہ اول باب اول ص ۳ تا ۱۱ مطبوعہ انجمن ترقی اردو (ہند) [۵۹] اے۔ وی۔ ڈائسی قانون دستوری بحوالہ مونٹیسکو روح قوانین کتاب (۱۱) باب ۳، ترجمہ مسعود علی، سلسلہ جامعہ عثمانیہ ص ۲۰۰ [۶۰] جے۔ کے بلنچلی، نظریۂ سلطنت سلسلۂ جامعہ عثمانیہ ص ۱۰ [۶۱] میکنزی، علم الاخلاق سلسلہ جامعہ عثمانیہ، ترجمہ مولوی عبدالباری، ص ۲۸،

اس روشنی میں جب اسلام کے اصول و آئین پر نظر ڈالی جاتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام افراد کی آزادی کا اپنی ابتدا ہی سے حامی ہے، اسلام کے عقیدۂ توحید نے انسان کو ساری غیر فطری بندشوں سے آزاد کر دیا ہے، ان الحکم الا للہ[1] کا حکم انسانی آزادی کا گویا سنگ بنیاد ہے، رسالت مآب صلعم کے جو صفات قرآن شریف میں بیان کئے گئے ہیں، ان میں یہ بھی وارد ہے، کہ آپ نیک کام بتاتے ہیں، اور بُرے کام سے منع کرتے ہیں، سب پاک چیزوں کو حلال کرتے ہیں اور ناپاک کو حرام[2]،

اسی کے ساتھ وارد ہے کہ

يضع عنهم اصرهم والاغلل	یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں پر سے
التي كانت عليهم[3]	اُن کے بوجھ اور پھانسیاں اتار دیں،

دوسرے الفاظ میں انسانوں کو تمام غلامانہ اعمال و افعال کی پابندیوں سے آزاد کر دیا، جو امور مباح ہیں، یا دوسرے الفاظ میں وہ ابواب جن کی قانون اجازت دیتا ہے، ان کو اپنے اوپر حرام نہ کر لینے کے لئے صراحت کیساتھ منع کیا گیا ہے[4]،

لیکن اسلامی آزادی بھی قطعاً بے لگامی کی سند نہیں دیتی اُس نے سارے انسانی اعمال میں توسط اور اعتدال کو ہی مدار قرار دیا ہے، "لا تعتدوا" یعنی حد سے نہ بڑھو کی تاکید ایک سے زیادہ مرتبہ کی گئی ہے[5]، اس لحاظ سے آزادی کے ساتھ بے حیائی، منکرات اور سرکشی کو حکماً ممنوع قرار دیا گیا ہے[6]، لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها[7] کے حکم نے انسانوں کی آزادی میں مناسب بندش پیدا کر دی ہے، آزادی کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں،

---

[1] القرآن [2] القرآن سورۂ الاعراف ع ۱۹ [3] ایضاً ع ۱۹ [4] القرآن سورۂ المائدہ ع ۱۲ [5] مثلاً ملاحظہ ہو القرآن سورۂ المائدہ ع ۱۲ [6] القرآن سورۂ النحل ع ۱۳، اور سورۂ الاعراف ع ۴، [7] القرآن سورۂ الاعراف ع ۷،

(۱) مدنی (سول آزادی) (۲) مذہبی آزادی (۳) سیاسی آزادی، (۴) شخصی آزادی[1]،
ان میں سے ہر ایک کے متعلق انسانی معاشرہ کے بنیادی حقوق کے مقالہ میں کافی مواد اکٹھا کیا گیا ہے[2]،

ان حقوق کی خلاف ورزی عمل میں آئے تو مدعی کو دو طرح سے چارہ جوئی کا استحقاق حاصل ہوتا ہے، ایک چارہ جوئی فوجداری نوعیت کی ہوتی ہے، اور دوسری دیوانی نوعیت کی، فوجداری دادرسی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فریق حق کو سزا دیجائے، اس کے برخلاف دیوانی نوعیت کی دادرسی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مدعی کے کسی حق کو مدعیٰ علیہ کے مقابلہ میں ثابت اور متعین کیا جائے، مثلاً کسی قرضہ کی ادائی، جائداد پر قبضہ کا حصول یا تعمیل معاہدہ یا کسی مضرت کا سدباب یا کسی ضرر رسانی کا جبر نقصان، دوسرے الفاظ میں دیوانی نوعیت کے مقدمات میں مدعی اپنے پہلے سے محتملہ حق کا اثبات چاہتا ہے، کبھی یوں ہوتا ہے کہ ایک ہی فعل دونوں قسم کی چارہ جوئی کے تحت آجاتا ہے، یہ ایک علیحدہ بحث ہے[3]،

دیوانی نوعیت کی چارہ جوئی میں جب کسی خلاف قانون فعل کا چارہ کار ہرجانہ تاوان یا مالی معاوضہ (Damages) ہو تو اس پر ٹارٹ کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن یہ کوئی قطعی اصول نہیں، ہرجانہ کے علاوہ دوسرے چارہ کار بھی ہیں، مثلاً حکم امتناعی کی استدعا یا استرداد شے کی درخواست ہر حال اسلامی قانون میں ٹارٹ کا مفہوم ادا کرنے کے لئے سر عبدالرحیم نے جنایات کی اصطلاح پسند کی ہے، اور یہی اصطلاح اس مقالہ کے محرر نے بھی اختیار کی ہے، یہ تمام مباحث ایسے ہیں کہ ان پر بہت تفصیلی بحث کی ضرورت ہے، جنایات بر جائداد کے مقابلہ میں ایک خاص ضمیمہ اس بحث کے لئے مختص کر دیا گیا ہے[4]، لیکن

---

[1] دانی کونسٹ برائس ماڈرن ڈیموکریسیز ص ۶۰ جلد اول مطبوعہ ۱۹۲۱ء [2] مجلہ طیلسانین شمارہ اول جلد ۶ ۱۹۶۲ عیسوی [3] مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱ و ۲، ۱۹۳۰ء [4] جنایات بر جائداد ص ۲۳۸ تا ص ۲۵۰،

اس کے مباحث اب کچھ تشنہ نظر آتے ہیں، انشاء اللہ اس کے متعلق کوئی سیر حاصل بحث آیندہ کسی خاص مقالہ کا موضوع قرار پائے گی،

جیسا کہ اس مقالہ کے متن سے واضح ہوگا، خلاف قانون افعال کا ارتکاب دو طریقے سے عمل میں آتا ہے، ایک تو بدنیتی سے اور دوسرے غفلت سے جن کے لئے اسلامی فقہاء نے تعمد اور خطار کی اصطلاحیں مقرر کی ہیں،

یہ واضح رہے کہ غفلت یا خطار کا صدور صرف ٹارٹس اور جنایات کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلکہ سارے نظام قانون پر حاوی ہوتا ہے، چنانچہ تھامس بیون کی کتاب "قانونی غفلت" کی ضخیم جلدوں سے اس کی توضیح ہوتی ہے، اپنی کتاب کے دیباچہ میں بیون نے تصریح کی ہے کہ غفلت کے سلسلہ میں ان کے پیش نظر ایک امریکی ماخذ بھی ہے، جو چھ جلدوں میں ۱۷۰۰ صفحات پر مشتمل ہے، اور جس میں ۳۶ ہزار مقدمات کا تذکرہ ہے، بیون نے صراحت کی ہے کہ اس کے باوجود اس ماخذ میں بہت سے اہم ترین مقدمات کا تذکرہ نہیں ہے،

غرض جنایات کے مقدمات میں بھی غفلت ایک اہم ترین عنصر اور سارے قانون میں موثر ہے، اس کے اکثر مباحث پیچیدہ ہیں، اور ہنوز اس سلسلہ میں کسی قطعیت کا ادعا نہیں کیا جا سکتا،

اس مقالہ کا یہ مقصد ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ غفلت کے بارے میں اسلامی قانون اور انگلستانی قانون جنایات کے مماثل اصول اور ضوابط میں کیا مطابقت پائی جاتی ہے، اور کیا اختلاف کس نوعیت کا ہے، اور کیا کہیں کہیں یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کسی نظام قانون کے موجودہ اصول آیندہ اور زیادہ بہتر سانچے پر ترقی پا سکتے ہیں، اس مقصد کی کامیابی یا ناکامی کا صحیح اندازہ مقالہ کے بہ تمام و کمال مطالعہ سے ہو سکے گا،

اس موقع پر یہ توضیح بے محل نہ ہوگی کہ فی الوقت اس مقالہ میں اصول اور ضوابط کلیہ پر روشنی

ڈالی گئی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض مسائل پورے قانون جنایات سے متعلق ہو سکتے ہیں، مثلاً خاطی کی حیثیت، لیکن خاص غفلت سے بھی ان کا تعلق جدا نہیں کیا جا سکتا، ان اصول و ضوابط کلیہ پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں، مثلاً مکانوں اور اراضی کے مالکوں یا قابضوں کی ذمہ داری خطرناک اشیاء کے استعمال کی ذمہ داری، آگ، پانی، اور جانوروں کے متعلقہ مسائل وغیرہ ایک علیحدہ مقالے کے متقاضی ہیں، اسی طرح امدادی غفلت کا پیچیدہ اور لاینحل اصول بھی ایک جدا مقالہ ہی میں سما سکتا ہے،

اس موقع پر یہ اشارہ بے موقع نہ ہوگا، کہ جنایات بر جائداد کے مسائل میں خود اسلامی ائمہ میں بہت ہی اصولی اور شدید اختلافات موجود تھے، اس اختلاف کی توضیح خود بہت بحث طلب ثابت ہوئی ہے، اس کے برخلاف اس مقالہ میں جو مسائل قلمبند کئے گئے ہیں، ان میں شروع سے آخر تک فقہاء اسلامیہ میں کوئی اہم اور اصولی اختلاف بہت ہی کم واقع ہوا ہے، مسائل کی بڑی اکثریت میں سب اسلامی فقہاء نے بالاتفاق ایک ہی نقطہ خیال پر اتفاق کیا ہے،

اس وقت متمدن دنیا میں بڑی حد تک یہ خیال ہے کہ اسلامی نظام قانون اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا ہے، یہ رائے صحیح ہے یا غلط آیندہ اس کا تصفیہ ہوگا، لیکن اسلامی علوم و ادب کی تاریخ قدم قدم پر یہ ثبوت پیش کرتی رہی ہے کہ ضروریات زمانہ کے لحاظ سے اور جدید خیالات کے نشو و نما کے ساتھ ساتھ علوم کی بھی تدوین ہوتی گئی، کوئی تعجب نہیں کہ اگر ایک دو کروٹ بدل کر فقہ اسلامی کے قدیم آزمودہ اصولوں پر جدید تدوین کے لئے ع

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

پہلا باب

غفلت کا لغوی اور قانونی مفہوم

پہلی فصل

غفلت کے عربی اور انگریزی مترادفات عصری اردو قانونی ادب مین "غفلت" کی اصطلاح انگریزی قانونی اصطلاح (*Negligence*) کے مترادف ہے، چنانچہ قوانین آصفیہ مین بھی جو برطانوی قوانین ہند سے ماخوذ تھے، غفلت کی اصطلاح کو اسی مفہوم مین ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا تھا،[1]

اس کے برعکس اسلامی قانون ادب مین بلکہ خود قرآن مجید مین بھی غفلت کا قانونی مفہوم ادا کرنے کے لئے خطا کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے،

خطا کا لفظ بالکسر اور بالفتح دو طرح سے لغت مین استعمال ہوا ہے، یہ لفظ قرآن مجید مین دونون طرح سے وارد ہوا ہے، بالکسر کی قرآنی مثال یہ ہے کہ اِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْاً كَبِيْرًا،[2] بالفتح استعمال ہونے کی مثال یہ ہے کہ

۱- وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاً[3]	ایک مرد مومن کے لئے یہ جائز نہین کہ وہ دوسرے مومن کو قتل کرے، مگر چوک کر،

یہ لفظ حدیث نبوی مین بھی آیا ہے، مثلاً:-

۱- رُفِعَ عَنْ اُمَّتِي الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ،[4]	میری امت سے غلطی اور بھول چوک اور جو کام زبردستی کرایا جائے معاف کئے گئے ہین،

---

[1] قانون تعزیرات آصفیہ ت ۲۱۱ و ت ۲۰۵ [2] سورۂ بنی اسرائیل ع ۴ گو ابن ذکوان نے بجز ابن عامر بالفتح بھی اسکو پڑھا ہو فتوح الغیب امام رازی [3] سورۂ نساء ع ۱۳ [4] الجامع الصغیر سیوطی ت ۲۰، پہلی جلد مطبوعہ مصر ۱۲۸۶ھ،

۲- اَلَا اِنَّ دِيَةَ الْخَطَاءِ شِبْهِ الْعَمْدِ الخ[1]	خطا ؤن کی دیت عمد کے مشابہ ہے،
۳- عن ابن طاؤس عن ابيه قال قلت لابى الرجل يقتل فيعفو عن دمه قال جائز- قلت خطاء وعمد قال نعم،[2]	ابن طاؤس اپنے باپ سے روایت کرتے ہین کہ انھون نے اپنے باپ سے پوچھا کہ ایک شخص قتل کر دیا جاتا ہے، اور اس کا خون معاف کر دیا جاتا ہے، انھون نے کہا جائز ہے، مین نے کہا خواہ قتل عمد ہو یا قتل خطا، انھون نے کہا ہان،

ارباب لغت نے خطا کے معنی کے متعلق لکھا ہے کہ

"خطا بکسر اول وسکون دوم بمعنی گناہ، و بالفتح گناہ کردن و ناراست کردن نقیض صواب است وگناہے کہ بے ارادہ باشد،[3]

قرآن شریف کی جو آیت خطا کے بالفتح قرأت کی اوپر نقل کی گئی ہے، اس مین خطا کے معنی اردو مین چوک کے کئے گئے ہین،

آیت کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کا کام نہین کہ مار ڈالے مسلمان کو مگر چوک کر،[4]

دوسری آیت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ نہین تم پر جس چیز مین کہ چوک جاؤ، پر وہ جو دل سے ارادہ کیا،"[5]

خطا یا چوک کے لفظ کی توضیح مین قاضی بدر الدولہ نے صراحت کی ہے کہ

---

[1] مشکوٰۃ ت ۳۰۳، اصح المطابع لکھنؤ ۱۳۱۹ھ ہجری [2] کتاب الدیات واحکامہا فی الفقہ والحدیث ابو بکر احمد ابن عمر النبیل مطبوعہ مصر ۱۳۱۲ھ ہجری، [3] غیاث اللغات، نیز منتہی الارب، قاموس، لسان العرب، اقرب الموارد نیز قاضی عبد النبی احمد نگری کی جامع العلوم مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد، البستانی کی دائرۃ المعارف ساتوین جلد مطبوعہ ۱۸۸۳ء [4] شاہ عبد القادر صاحب ترجمۂ قرآن نیز قاضی بدر الدولہ فیض الکریم ص ۲۹، [5] شاہ عبد القادر صاحب ترجمۂ قرآن، شاہ رفیع الدین صاحب نے اس کے معنی انجانی کے کئے ہین،

"بن قصد کے اور بن تعمد کے فعل جو وجود مین آتا ہے، اس کو خطا کہتے ہین، آدمی نے مارنے کا قصد نہین کیا، مثلاً شکار پر تیر چلایا، آدمی بیچ مین آجانے سے تیر اس کو لگا، تو یہ قتل خطاء محض ہے"[۵۱]

مذکورہ صدر آیتون مین خطا کا مفہوم آیا ضد الصواب کے ہے، یا ضد العمد و ضد القصد کے اس کے متعلق امام اعظم اور امام شافعی مین اختلاف ہے،

امام اعظم نے قرار دیا ہے کہ اس کے معنی ضد القصد کے ہین، امام شافعی نے قرار دیا ہے کہ اس کا مفہوم ضد الصواب کے ہے، اس اختلاف کے تفصیلی مباحث کے تذکرہ کی یہان ضرورت نہین ہے، علامہ سرخسی نے اس کے بارے مین کافی بحث کی ہے،[۵۲]

بہرحال لفظ خطا و کے اس لغوی اعتبار کا جو اصطلاحی مفہوم ہے، وہ پوری وضاحت کے ساتھ آیندہ فصل مین بیان ہوگا،

انگریزی زبان کے لفظ Negligence کے معنی کم توجہی یا بے احتیاطی سے عمل مین لائے ہوئے کام کے ہوں تو ہون،[۵۳] اور اس کے لغوی معنی کے لحاظ سے اس کا ترجمہ اردو مین غفلت درست بھی سمجھا جائے لیکن قانوناً جس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے غفلت کی اصطلاح اردو مین اختیار کی گئی ہے، وہ نہ تو عربی لغوی اعتبار سے درست ہے، اور نہ فقہی اصطلاحی اعتبار سے عربی زبان مین غفلت کے لفظ کا استعمال بالکل علحدہ مفہوم مین ہوتا ہے،

چنانچہ اقرب الموارد مین المصباح کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

"الغفلة غيبة الشئ عن بال الانسان وعدم تذكره له وقد يستعمل فيمن تركه (اى الشئ) اهمالا و اعراضا"[۵۴]

---

۵۱ فیض الکریم ص ۲۲، ۲۱ ، ۵۲ المبسوط جلد ۲۶ ص ۶۶ مطبوعہ مصر پہلی طباعت ۵۳ ویبسٹر ۵۴ اقرب الموارد،

اس سے معلوم ہوا کہ غفلت کا اطلاق نسیان یا بھول جانے پر ہوتا ہے، انگریزی مین اس کا صحیح مترادف (Inadvertence) ہوسکتا ہے، اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خطا کا لغوی مفہوم ظاہر کرنے کے لئے بھی عربی مین غفلت کا لفظ استعمال نہین کیا جاتا، دونون لفظ مترادف نہین ہین، اسی طرح فقہ مین خطاء کے اصطلاحی مفہوم کو بھی واضح کرنے کے لئے کبھی غفلت کا لفظ نہین استعمال کیا گیا، یہ صحیح ہے کہ غفلت کا لفظ اصطلاحاً بھی مستعمل ہوا ہے لیکن اخلاق اور سلوک مین اس کا جو مطلب ہے اس کو علامہ جرجانی نے یون واضح کیا ہے،

"الغفلة هى متابعة النفس على ما تشتهيه وقال سهل الغفلة ابطال الوقت بالبطالة"[۵۱]

بہرحال "لا مشاحة فى الاصطلاح" اگر غفلت کا لفظ عربی سے اردو مین منتقل ہو کر ایک دوسرے مفہوم مین مستعمل ہوا ہے، تو اس قسم کی اور بھی مثالین ہین، لیکن اصطلاح قرار دینے کے وقت اگر یہ لحاظ رکھا جائے کہ پہلے سے مستعمل اصطلاح رائج کی جائے، تو قدیم اور عصری قوانین مین تباین پیدا ہونے کے مواقع گھٹ جائین گے، لفظ خطا خود اردو مین بھی اسی معنی مین مستعمل ہے، جن مین کہ وہ عربی مین مستعمل ہے،[۵۲]

دوسری فصل

غفلت کی تعریف غفلت کی تعریف مین مختلف قانونی امور کو جس طرح ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اس کے تنوع نے اس کام کو پیچیدہ اور مشکل بنا دیا ہے،

انگلستان کے قانون دانون کی رائے مختلف اصحاب قانون نے اس کی مختلف تعریفین کی ہین، چنانچہ

ا۔ بی ال ڈرکین نے یون تعریف کی ہے،

---

۵۱ التعریفات ص ۸۰ مطبوعہ مصر ۱۳۲۱ھ ۵۲ فرہنگ آصفیہ،

"غفلت سے مراد کسی ایسے فعل کا ترک کرنا ہے، جسے کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی ان امور کو پیشِ نظر رکھ کر جو معمولی طور سے انسانی معاملات کو عمل میں لانے کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں، انجام دیتا ہے، یا کسی ایسے فعل کا انجام دینا مراد ہے، جسے کوئی محتاط اور معقول آدمی انجام نہ دیتا ہو۔"

جیسا کہ سر جان سامنڈ نے صراحت کی ہے غفلت کے خارجی (Objective) مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر یہ تعریف کی گئی ہے[۵۱] لیکن یہ تعریف دراصل غفلت کا وضعی بیان ہے، اور یہ تعریف مانع نہیں ہے۔

۲- آسٹن نے خیال کیا کہ غفلت کی تعریف کرنے میں (Negligence) اور (Heedlessness) اور Rashness کے باہمی فرق کو واضح کر دینا غفلت کے اصلی مفہوم کو ذہن میں قائم کر دے گا، چنانچہ انھوں نے بیان کیا ہے کہ

غفلت کے مقدمات میں فریق ایک ایسا فعل انجام نہیں دیتا ہے کہ جس کا انجام دینا اس پر فرض ہے، گویا یہ فریق ایک Positive ایجابی فرض کو ترک کر دیتا ہے، (Heed-lessness) یا Rashness کے مقدمات میں فریق ایک ایسا فعل انجام دیتا ہے کہ جس سے بچنا اس پر لازم ہے، گویا یہ فریق ایک منفی فرض کو ترک کر دیتا ہے۔

(NEGLIGENCE) کے مقدمات میں فاعل اس فعل کا خیال نہیں رکھتا کہ جس کو انجام دینا اس کا فرض ہوتا ہے۔

(HEEDLESSENESS) کے مقدمات میں فاعل اپنے فعل کے نتائج کا خیال نہیں رکھتا،

[۵۱] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۰ ۱۹۲۰ء تھامس بی ون جگ لی جنس ان لا ص ۲ و ۳ پہلی جلد ۱۹۰۶ء۔

Rashness کے مقدمات میں فاعل اپنے فعل کے نتائج کا خیال تو کرتا ہے لیکن وہ اپنے کسی ایسے مفروضہ کی بنا پر کہ جس پر وہ ناکافی طور سے غور کرتا ہے، یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اس کے پیشِ نظر جو صورتِ حال ہے اس میں فعل کے وہ نتائج پیدا نہ ہوں گے (جو دراصل پیدا ہو گئے)

بی ون نے صراحت کی ہے کہ یہ تعریف عملی قانونی اغراض کے نقطۂ نظر سے جامع نہیں ہے، اس کے علاوہ مختلف الفاظ کے مفہوم میں جو فرق ظاہر کیا گیا ہے اس کا فکر و نظر کے اعتبار سے کچھ وزن ہو تو ہو لیکن عملی اغراض کے تحت اس قسم کا کوئی فرق قانون میں مسلم نہیں ہے،[۵۲]

۳- ام آر برٹ (M. R. Bent) نے غفلت کی تعریف یوں بیان کی ہے،

"قابلِ نالش غفلت وہ ہے کہ جب معمولی احتیاط یا مہارت اس شخص کے لئے کام میں لائی جائے کہ جس کے لئے معمولی احتیاط برتنا یا مہارت کام میں لانا مدعی علیہ کا فرض ہے، ایسی غفلت کہ جس کے رو سے مدعی نے خود اپنی امدادی غفلت کے شمول کے بغیر اپنی ذات یا جائداد پر کوئی مضرت برداشت کی ہے۔"[۵۳]

اس تعریف کے متعلق بی ون نے صراحت کی ہے کہ اس میں بھی مندرجہ ذیل سقم ہیں:-

الف- یہ کہ یہ تعریف بھی جامع نہیں ہے، اس کی رو سے قابلِ نالش غفلت کی صرف ایک نوعیت شامل ہوتی ہے، معاملہ کی بنا پر یا کسی اور حیثیت سے کوئی شخص اس بات کا پابند ہوتا ہے کہ معمولی احتیاط سے بڑھ کر احتیاط عمل میں لائے، یہ اتون اور بچون سے جو احتیاط عمل میں آنی چاہیئے، اس کے بارے میں قانون نے فرق کیا ہے، اس تعریف کی رو سے اس نوعیت کے تمام مقدمات شامل ہو سکیں گے،

ب- اس تعریف میں امدادی غفلت کے نظریہ کو بھی داخل کر دیا گیا ہے، نفسِ غفلت کی

[۵۲] بی ون، نگ لی جنس ان لا ص ۴ و ۵ پہلی جلد ۱۹۰۶ء [۵۳] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۳ ۱۹۲۰ء تعلیق بی ون ص ۵ پہلی جلد ۱۹۰۶ء۔

پیچیدگی سے بڑھ کر امدادی غفلت کا مسئلہ پیچیدہ ہے، اس نہایت ہی مختلف فیہ امر کو تعریف کا جزو بنانا مناسب نہین ہے،

جسٹس ولس نے جو تعریف کی ہے، وہ یہ ہے:

"غفلت سے مراد بمطابقت حالات احتیاط کی عدم موجودگی ہے"[۱]

بی دن نے تصریح کی ہے کہ انگلستان کے متعدد قانونی زعمانے یہ تعریف پسند کی اور اُس پر عمل کیا ہے،[۲]

جسٹس ولس کی جانب منسوب ایک اور تعریف بھی ہے جو پہلی تعریف کی ہم مطلب ہے، وہ یہ ہے کہ

"غفلت سے مراد اس احتیاط کی عدم موجودگی ہے، جس کو عمل مین لانا مدعی علیہ کا فرض تھا،"[۳]

یہ تعریف سر جان سامنڈ نے بھی مناسب متصور کی ہے، اور اسی کو اپنے بیانات کا مدار قرار دیا ہے،[۴] گو الفاظ کچھ بدل دیئے ہین، اور یون تعریف کی ہے،

"احتیاط برتنے کے قانونی فرض کو ترک کر دینا غفلت ہے"[۵]

سر جان سامنڈ نے اس کی توضیح یون کی ہے کہ غفلت سے مراد کسی ایسے امر مین بے احتیاطی عمل مین لانا ہے کہ جس کے انصرام مین احتیاط ملحوظ رکھنا قانون کی رو سے لازمی ہے،[۶]

---

[۱] بی دن ص ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء [۲] بی دن ص ۹ تعلیق ۸ پہلی جلد ۱۹۰۸ء [۳] بی دن ص ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء، سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۲۸ء [۴] سامنڈ جورس پروڈنس ص ۴۰۸، ۱۹۳۰ء ہیزان کی لا آف ٹارٹس ص ۲۱، ۱۹۲۸ء [۵] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۱ ۱۹۲۸ء [۶] ایضاً،

بہرحال قانون انگلستان کے ماہرین نے یہ صراحت کی ہے کہ غفلت کے متعلق قطعی طور سے کوئی تعریف قرار دینے مین اصلی وقت یہ ہے کہ حالات کے اعتبار سے ایک ہی فعل بعض وقت غفلت مین شامل ہو جاتا ہے اور بعض وقت اس سے خارج ہو جاتا ہے، فعل پر بنفسہ غفلت کا اطلاق نہین ہوتا بلکہ حالات سے یہ بات قرار پاتی ہے کہ کسی فعل کے عمل مین لانے مین غفلت صادر ہوئی تھی یا نہین[۱]

مثال:- کسی نے کسی دوسرے شخص کو ایک بینک نوٹ ڈاک کے ذریعہ سے بھیجا اگرچہ بھیجنا بلا اجازت ہوا ہے، اور نوٹ راستہ مین کھو جائے تو نوٹ کو اس طور سے بھیجنا بادی النظر مین غفلت ہے، لیکن ڈاک کے ذریعہ سے نوٹ بھیجنے کی اجازت حاصل تھی، تو پھر غفلت عمل مین نہین آئی،[۲]

غرض یہ کہ کسی فعل مین غفلت قرار دینے کے لئے ذیل کے دو اجزا کی ضرورت ہی،

الف (Conطرہوا) ضبط عمل مین لانے کے لئے ایک قانونی فرض کا وجود، اور

ب کسی خاص مقدمہ مین اس کے حالات کے اعتبار سے ضبط جو عمل مین لانا ضروری ہے، اس کو ترک کر دینا،

جہان یہ دونون اجزا، موجود ہون وہان قانونی غفلت کا وجود ہوتا ہے،[۳]

غفلت کی تعریف کے سلسلہ مین قانون انگلستان کے اساتذہ اور دوسرے ارباب قانون نے جو امور واضح کئے ہین، ان کا بیان گذر چکا، اب اسلامی فقہا کے بیانات پر غور کیا جاتا ہے،

اسلامی فقہاء کے بیانات اس سے قبل اس امر کو متعین کیا جا چکا ہے کہ غفلت یا انگریزی قانونی اصطلاح (Negligence) کا مترادف لفظ اسلامی ادب قانون مین خطا ہے،

---

[۱] بی دن صفحہ ۹ پہلی جلد ۱۹۰۸ء [۲] ایضاً [۳] بی دن رگ لی جنس ان لا، صفحہ ۱۰ پہلی جلد ۱۹۰۸ عیسوی،

قرآن مجید میں یہ اصطلاح استعمال تو ہوئی ہے، لیکن اس کی کسی منطقی تعریف کی یہاں ضرورت نہیں تھی، اسی طرح ابتدائی ائمۂ فقہ نے بھی اس کی کوئی منطقی تعریف نہیں کی، صرف اُس کے مفہوم کو واضح کرنے پر اکتفا کی ہے، چنانچہ امام شافعی نے اس کا مفہوم یوں واضح کیا ہے کہ

"خطاء یہ ہے کہ کسی شے پر نشانہ لگایا جائے، لیکن یہ نشانہ دوسری شے پر لگ جائے"[۱]

ایک دوسرے مقام پر بھی امام شافعی نے اسی طرح صراحت کی ہے،

"خطاء یہ ہے کہ جب کبھی کوئی شخص کوئی ضرب لگائے یا نشانہ بنائے تو چاہتا ایک شے ہو لیکن یہ ضرب یا نشانہ دوسری شے پر لگ جائے"[۲]

علامہ سرخسی نے خطاء کے مفہوم کو یوں واضح کیا ہے کہ

"خطاء یہ ہے کہ کوئی امر ایسا وقوع میں آئے کہ جس کے مغائر کوئی ارادہ کیا گیا ہو"[۳]

اس طرح نظر آئے گا کہ امام شافعی اور امام سرخسی دونوں نے خطاء کی توضیح کرنے کے لئے گویا اس کے لغوی مفہوم ہی کو بیان کر دیا، یہی طریقہ زمانۂ مابعد میں بھی بہت عرصہ تک جاری رہا، علامہ شمس الدین المقدسی نے شرح الکبیر میں بیان کیا ہے کہ

"خطاء کی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ شکار پر نشانہ لگایا جائے یا کوئی ایسا فعل عمل میں لایا جائے جو جائز ہو لیکن اس سے کوئی آزاد انسان ہلاک ہو جائے"[۴]

اسی طرح علامہ موفق الدین نے یہ توضیح کی ہے،

"خطاء یہ ہے کہ کوئی فعل ایسا عمل میں لایا جائے کہ اس سے مقتول پر کوئی نشانہ لگانا مقصود نہ ہو لیکن مقتول نشانہ بن جائے، اور قتل ہو جائے"

---

[۱] کتاب الام ص ۱۷۱، چھٹی جلد، مطبوعہ قاہرہ پہلی طباعت [۲] کتاب الام ص ۳۰۰ ساتویں جلد [۳] مبسوط ص ۶۰ جلد ۲۶ [۴] شرح الکبیر ص ۳۲۲ جلد ۹ مطبوعہ قاہرہ،

"مثلاً کسی شکار یا نشان پر نشانہ لگایا جائے، اور یہ نشانہ کسی انسان پر لگ جائے اور وہ قتل ہو جائے"[۱]

علامہ موصوف نے ابن المنذر کا یہ قول نقل کیا ہے، کہ

"اہل العلم کے بیانات جو یاد ہیں وہ تمام اس امر پر متفق ہیں کہ قتل خطاء سے مراد یہ ہے کہ کوئی نشانہ لگانے والا کسی شے کو نشانہ بنائے لیکن یہ نشانہ دوسرے کو لگ جائے"[۲]

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خطاء کی کسی منطقی تعریف پر توجہ نہیں کی گئی، فقہاء اور اصولیین مثلاً علامہ علاؤ الدین کاشانی[۳]، قاضی ابن رشد[۴]، امام غزالی[۵]، امام نووی[۶]، علامہ مرغینانی[۷]، علامہ عبید اللہ ابن مسعود[۸]، قاضی خان[۹]، وغیرہ، سب نے یا تو خطاء کا لغوی مفہوم اور مثال بیان کر دی ہے یا اس کی نوعیتیں خطاء فی القصد، اور خطاء فی الفعل کے نام سے بیان کر دی ہیں،

اسلامی فقہاء کو خطاء کی تعریف مقرر کرنے میں جو دقت پیش آئی، وہ غالباً یہی ہے کہ ایک ہی فعل بتغیر حالات فعل بالعمد اور فعل بالخطاء، اور ایک ہی فعل حالات کے بدلنے سے کبھی جائز اور کبھی ناجائز ہو جاتا ہے،

البتہ بہت بعد کے زمانہ میں اہل اصول نے خطاء کی منطقی تعریف بیان کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ ملا جیون نے بیان کیا ہے کہ

---

[۱] و [۲] المغنی ص ۳۲۰ جلد ۹ مطبوعہ قاہرہ [۳] بدائع الصنائع ص ۲۳۴ جلد ۷، مطبوعہ قاہرہ [۴] بدایۃ المجتہد ص ۳۳۳ جلد ۲ مطبوعہ ۱۳۳۳ھ [۵] الوجیز ص ۱۲۱ پہلی جلد [۶] المنہاج ص ۱۱۵ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۱۰ھ [۷] الہدایہ ص ۵۲۵ (جلد ۴) مطبوعہ مصطفائی دہلی ۱۲۹۵ھ [۸] التوضیح ص ۵۵۲ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۴۵ ہجری [۹] فتاویٰ قاضی خان ص ۴۳۵ جلد ۴،

"خطا، کا لغوی مفہوم ضد صواب ہے، لیکن اصطلاح مین اس سے یہ مراد ہے کہ جس امر کا ارادہ کیا جائے اس کے خلاف مین کوئی امر واقع ہو جائے"[۱]

ظاہر ہے کہ یہ بھی لغوی مفہوم کی ہی مزید وضاحت ہے، مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی نے اس کے ساتھ "بترک التثبت عند مباشرۃ المقصود" کی قید اضافہ کی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ "امر مقصود کے وقوع مین لانے کے وقت احتیاط ترک کر دیجائے"[۲]

اسی بحث مین مولانا عبد الحلیم نے اور دو مقامات پر خطار کی صفت ترک التثبت" والاحتیاط" قرار دی ہے[۳]

مولانا عبد العلی بحر العلوم نے بھی گو خطار کی تعریف نہین کی لیکن عدم التثبت الاحتیاط کو خطا کا جزو تسلیم کیا ہے[۴]

خطا مین عدم تثبت کا جزو جو شامل ہوتا ہے، اس کو دوسرے فقہار نے بھی تسلیم کیا ہے[۵]

اس وضاحت سے یہ بات روشن ہوتی ہے کہ دور آخر کے فقہار اور اصولیین نے خطار کی تعریف مین احتیاط عمل مین لانے کے جزو کو شامل کر دیا ہے اور ان کی تعریف جسٹس ولس کی تعریف کے تقریبًا مماثل ہو گئی ہے،

اس موقع پر ایک اور بات کی وضاحت ضروری ہے کہ انگریزی اہلِ قانون نے یہ صراحت کی ہے کہ قانونًا جو احتیاط برتنا ضروری ہے، اس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو غفلت کا وقوع تسلیم ہوگا[۶]

اسلامی فقہار نے بھی تسلیم کیا ہے کہ خطار اسی لئے جنایت ہے کہ جس تثبت و احتیاط کا عمل مین لانا واجب تھا، اس کو ترک کر دیا گیا[۷]

---

[۱] نور الانوار ص ۱۰ مطبع یوسفی لکھنؤ [۲] ایضًا تعلیق ۱۱ [۳] ایضًا تعلیق ۱۶ و ۱۸ [۴] فواتح الرحموت ص ۸۲ مطبع نول کشور لکھنؤ [۵] ... الہدایہ ... (ج ۴) دہلی [۶] فواتح الرحموت ... لکھنؤ ۱۹۰۳ء [۷] نیز الہدایہ ... جلدین آخرین دہلی ...

تیسری فصل

غفلت اور بدنیتی کے مابین فرق

انگلستانی قانون کی وضاحت

غفلت اور بدنیتی، نیت مجرمانہ کی دو صورتین ہین، جو علی سبیل البدل پائی جاتی ہین، کسی شخص پر اس کے فعل کی ذمہ داری عائد کرنے کی شرط کے طور پر انگریزی قانون مین ان دونون صورتون مین سے کسی ایک کا وقوع مین آنا عام طور پر ضروری ہے،

پہلی صورت مین فعل ارادہ کے ساتھ عمل مین آتا ہے، اور فاعل اپنے فعل سے وہی نتائج پیدا کرنا چاہتا ہے، جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی سے جانتا اور چاہتا ہے، اس کے برخلاف دوسری صورت یعنی غفلت کے ارتکاب مین فاعل کا ارادہ یہ نہین ہوتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون جو بالآخر وقوع مین آئے، فاعل اپنے فعل کا ارتکاب برآمدہ نتائج کو وقوع مین لانے کے لئے نہین کرتا، لیکن اس کے باوجود اپنے فعل سے نتائج کے وقوع مین آنے یا نہ آنے کے متعلق بے پروا ہوتا ہے اور باوجود اس خطرہ کے کہ اس کے فعل کے وہی نتائج برآمد ہون گے، جو وقوع مین آئے ارتکاب فعل سے باز نہین رہتا، بے پروا آدمی وہ ہے، جو اس بات کی بالکل یا کافی طور سے فکر نہین کرتا کہ کہین اس کے مشاغل، دوسرون کو نقصان پہنچانے کا سبب نہ بن جائین، جو شخص بالعمد کسی فعل کا ارتکاب کرتا ہے وہ درحقیقت یہ چاہتا ہی ہے، کہ نقصان پہونچائے،

مختصرًا یہ کہ پہلی صورت مین فعل ارادۃً سرزد ہوتا ہے، اور مرتکب فعل کا مقصد نقصان پہنچانا ہوتا ہے، اور دوسری صورت مین فاعل اپنی بے پروائی سے نقصان پہنچاتا ہے،

اس موقع پر یہ امر بھی واضح کرنا مناسب ہے کہ جو شخص ارادۃً یا بالعمد کوئی نقصان پہنچانا چاہتا ہے وہ اس کو غفلت کی بنا پر بھی وقوع مین نہین لا سکتا، اسی طرح جو شخص غفلت کی بنا پر نقصان

پہنچاتا ہے، وہ اس کو ارادۃً بالعمد وقوع میں نہیں لا سکتا،[۵۰]

اس مختصر بیان سے جو امور قرار پائے وہ یہ ہیں،

۱- فعل یا تو بالعمد وقوع میں آتا ہے، یا بوجہ غفلت،

۲- فعل کے بالعمد ارتکاب میں فاعل چاہتا ہے کہ اُس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں جن کو وہ ارتکابِ فعل کے قبل سے جانتا اور چاہتا ہے،

۳- فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت میں فاعل یہ نہیں چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں، جو بالآخر وقوع میں آئے،

۴- افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت میں باہم کوئی واسطہ نہیں ہے،

اسلامی ارباب قانون نے ان مسائل کے بارے میں جو امور قرار دیے ہیں، اب ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے،

اسلامی فقہاء کا نقطۂ نظر - اسلامی فقہاء نے بھی افعال کو دو صورتوں میں ہی منحصر کیا ہے، چنانچہ قاضی ابن رشد کے ایک بیان سے مستفاد ہوتا ہے کہ

"اتلاف بالمباشرۃ یعنی براہ راست نقصان پہنچانے کی صورت میں فعل کا عمداً واقع ہونا شرط ہے، یا نہیں، اس کے متعلق قول مشہور یہ ہے کہ اموال کے اتلاف کی صورت میں چاہے اتلاف عمداً واقع ہوا ہو، یا خطاءً ہرجہ کی ادائی لازم ہوگی،[۵۱]

قاضی ابن رشد کے ایک دوسرے بیان سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، چنانچہ انھوں نے قتل کی نوعیت متعین کرنے کے سلسلہ میں واضح کیا ہے کہ

---

۵۰ سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۲۳ء عیسوی، زیادہ تفصیلی بحث کے لئے سامنڈ کی جورس پروڈنس کے ابواب ۱۰ و ۱۸ دیکھے جائیں ۵۱ بدایۃ المجتہد ص ۲۶۵ دوسری جلد،

"فقہاء نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ قتل کی دو قسمیں ہیں، عمد اور خطاء"[۵۲]

دوسرے فقہاء نے بھی یہی صراحت کی ہے، مثلاً علامہ زرکشی نے وضاحت کی ہے کہ

"ابوبکر الصیرفی نے کتاب الدلائل والاعلام میں لکھا ہے کہ مضمونات دو قسم کے ہوتے ہیں"

الف وہ جو تعدی کی بناء پر وجود میں آتے ہیں، مثلاً جنایات و اتلافات،

ب وہ جو بیوع و ضمان (کفالت) کی نوعیت کے ہیں، پہلی صورت میں وجوب ہرجہ کی حد تک قتل کا عمداً و خطاءً واقع ہونا دونوں کا ایک ہی حکم ہے"[۵۳]

گذشتہ فصل میں یہ امر واضح کیا جا چکا ہے کہ غفلت کا مترادف فقہائے اسلامی کے پاس "خطاء" ہے،

بعض فقہاء نے تعمد اور خطاء کے مابین دوسری درصورتیں بھی پیدا کی ہیں، جیسے کہ "شبہ عمد" اور "جاری مجری الخطاء" اور "قتل بوجہ کسی سبب بعید کے"[۵۴]

لیکن ظاہر ہے کہ یہ سب صورتیں بھی بالآخر یا تو تعمد کی ہیں، یا خطاء کی،

اس صراحت سے واضح ہوگا کہ فقہائے اسلامی کے ہاں (Mensrea) کے مماثل کوئی اصطلاح رائج نہیں ہے، اور انھوں نے تعمد اور خطاء کی نوعیتوں کے لئے کوئی علیحدہ جنس نہیں مقرر کی، لیکن اسلامی فقہ میں تعمد اور خطاء کی اصطلاحیں وہی مفہوم ادا کرتی ہیں، جو قانون انگلستان میں (Negligence) اور Wrongful intent کی اصطلاحوں کا ہے،

۲- اب یہ دیکھنا چاہئے کہ فعل کے بالعمد ارتکاب کے بارے میں اسلامی فقہاء نے کیا بات قرار دی ہے،

---

۵۲ بدایۃ المجتہد ص ۳۳۲ جلد ۲ ۵۳ الزرکشی، القواعد، لفظ الحقوق کی توضیح میں مخطوطہ کتب خانہ مدرسہ محمدی مدراس

۵۴ الہدایہ ص ۵۲۳ آخری دو جلدیں (چوتھی جلد)

علامہ مرغینانی نے واضح کیا ہے کہ (العمد ہو القصد) یعنی عمد وہ ہے کہ جس میں قصد پایا جائے۔[1]

علامہ عزالدین بن عبد السلام نے گویا اسی کی توضیح کی ہے کہ

"فعل عمد میں تین امور کا لحاظ کرنا پڑتا ہے، ایک تو یہ کہ فعل کو وقوع میں لانے کا قصد ہو، دوسرے یہ کہ جس جنایت کا صدور ہو رہا ہے، وہی مقصود بھی ہو، تیسرے یہ کہ امر مقصود الیہ اس نوعیت کا ہو کہ اس سے یا تو اتلاف کامل مقصود ہو جیسے کہ ذبح کر دینا، یا اتلاف غالب مقصود ہو، جیسے کہ قطع و برید یا زخمی کرنا، جب یہ تینوں ارکان موجود ہوں، تو فعل قتل عمد ہوگا۔"[2]

مثلاً اگر ایک شخص دوسرے شخص پر آلۂ قاتلہ سے حملہ کرے[3] اور اس حملہ کی وجہ سے اس شخص کی موت واقع ہو جائے جس پر حملہ کیا گیا، تو اس سے یہی ظاہر ہوگا کہ حملہ آور کا قصد ہی یہ تھا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی جانتا تھا اور چاہتا تھا،

۲- قانون انگلستان میں قرار دیا گیا ہے کہ کسی فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت میں مرتکب یہ نہیں چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں جو بالآخر وقوع میں آئے،

اس سے قبل کی فصل میں خطا کی تعریف گذر چکی ہے، وہاں نور الانوار کے حوالہ سے یہ بتایا جا چکا ہے کہ خطا سے مراد ہے کہ جس امر کا ارادہ کیا جائے اس کے خلاف میں کوئی امر واقع ہو جائے "وقوع الشی علی خلاف ما ارید به لا قصد فی الخطاء"[4]

یا صدر الشریعۃ کے قول "الخطاء وهو ان يفعل فعلاً من غير ان يقصد قصداً تاماً"[5] کا مطلب یہی ہے کہ فعل سے جو نتیجہ وقوع پذیر ہوا اس کا کوئی ارادہ پہلے سے موجود نہیں تھا، اس کی توضیح مثالوں

[1] قواعد الاحکام فی مصالح الانام ص ۱۵۱ دوسری جلد مطبوعہ قاہرہ ۱۹۳۴ء [2] العدایہ ص ۴۴۳ آخری دو جلدیں (جلد ۴) [3] مولانا عبد العلی بحر العلوم فواتح الرحموت۔ [4] التوضیح صفحہ ۵۵۳ مطبوعہ ۱۲۴۵ھ ہجری، کلکتہ،

سے ہوگی،

الف: کسی شکار پر تیر چلایا گیا، لیکن یہ تیر کسی انسان کو جا لگا؛[1]

ظاہر ہے کہ تیر چلانے والے کا ارادہ یہ نہیں تھا کہ اس کے فعل سے وہی نتیجہ برآمد ہو جو بالآخر برآمد ہوا، فاعل کا منشا شکار تھا، لیکن نتیجہ اس کے ارادہ کے برخلاف واقع ہوا،

ب:- دو آدمیوں نے آپس میں ٹکر لی، ایک نے دوسرے کو پچھاڑ دیا یا دو آدمیوں نے کھیل کے لئے کسی شے پر تیر چلایا، کھیلتے ہوئے ایک شخص نے دوسرے شخص کا پیر پکڑ لیا، اس کی وجہ سے دوسرا شخص گر پڑا، ان تینوں صورتوں میں پچھڑنے والا، تیر سے کھیلنے والا اور گر پڑنے والا فوت ہو جائے[2] تو اس صورت میں یہ نہ سمجھا جائے گا کہ جو نتیجہ پیدا ہوا، اس کا پہلے سے بھی ارادہ تھا، جیسے کہ امام مالک نے فرمایا ہے کہ ان صورتوں میں تعمد تو ہے لیکن ایسا تعمد نہیں کہ جس پر قصاص کا حکم لگایا جائے، یا دوسرے الفاظ میں تعمد اس معنی میں موجود تھا کہ ایک فعل کا ارادہ تو کیا گیا، لیکن جو نتیجہ وقوع میں آیا، وہ خلاف ارادہ تھا، امام مالک نے یہی صراحت فرمائی ہے کہ اگر ان صورتوں میں کھیل مقصود نہ ہوتا، بلکہ قتال پیش نظر ہوتا، اور پچھڑنے والا اور گر پڑنے والا فوت ہو جاتا تو اس صورت میں یہ تعمد ایسا ہے کہ قصاص کا موجب ہو جائیگا[3]

ج- کسی شے پر تیر چلایا گیا، تیر چلانے والے نے خیال کیا کہ وہ کسی شکار پر تیر چلا رہا ہے، لیکن بعد میں حقیقت یہ معلوم ہوئی کہ تیر ایک دوسرے شخص کو لگ گیا ہے؛[4]

اس سے ظاہر ہوا کہ بوجہ غفلت کسی فعل کے ارتکاب میں اسلامی فقہاء کی رائے بھی یہی ظاہر ہوتی کہ مرتکب یہ نہیں چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہوں جو بالآخر وقوع پذیر ہوئے،

(طارق)

[1] التوضیح ص ۵۵۳ مطبوعہ ۱۲۴۵ہجری کلکتہ [2] ۵۳ [3] المدونہ ص ۴۴۳ جلد ۴ [4] العدایہ ص آخری دو جلدیں،

۴۔ افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت مین باہم کوئی واسطہ نہ ہونے کے متعلق ارباب فقہ اسلامیہ بھی ہم رائے ہین، چنانچہ جن علمانے شبہ عمد کی نفی کی ہے، ان کی دلیل یہ امر مسلمہ ہے کہ

"خطا اور عمد کے مابین کوئی واسطہ نہین ہے، یعنی یہ نہین ہو سکتا کہ کوئی شخص قتل کا ارادہ بھی کرے، اور ارادہ نہ بھی کرے، قتل کا ارادہ کرنے اور نہ کرنے مین کوئی واسطہ نہین ہے"[۱]

اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہوا کہ انگلستان کے قانون اور اسلامی فقہ دونون نے قرار دیا ہے کہ

۱۔ فعل یا تو بالعمد وقوع مین آتا ہے، یا بوجہ غفلت،

۲۔ فعل کے بالعمد ارتکاب مین فاعل چاہتا ہے کہ اُس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون، جن کو وہ ارتکاب فعل سے قبل ہی جانتا اور چاہتا ہے،

۳۔ فعل کے ارتکاب بوجہ غفلت مین فاعل یہ نہین چاہتا کہ اس کے فعل سے وہی نتائج پیدا ہون، جو بالآخر وقوع مین آئے،

۴۔ افعال بالعمد اور افعال بوجہ غفلت مین باہم کوئی واسطہ نہین ہے،

چوتھی فصل

غفلت اور Inadvertence سہو اور بے خیالی کے مابین فرق

انگریزی اہلِ قانون کا ایک گروہ اس خیال کا حامی ہے کہ بے خیالی ہی غفلت ہے، لیکن سرجان سامنڈ اور ان کے ہم خیال اہل الرائے کو اس سے اتفاق نہین ہے، انھون نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے کہ غفلت کے ساتھ عموماً بے خیالی کا بھی شمول رہتا ہے، لیکن بے خیالی غفلت نہین ہے، اور دونون کے ایک ساتھ پائے جانے سے دونون مین یکسانیت پیدا نہین ہو جاتی،[۲]

---

[۱] ابن رشد بدایۃ المجتہد ص ۳۲۳ جلد ۲ [۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ ۱۹۲۶ء،

گویا یہ امر ضروری نہین ہے کہ غفلت بے خیالی کے ساتھ شامل ہو،

بے خیال آدمی نہ صرف اپنے افعال کے وہ نتائج پیدا کرنا نہین چاہتا جو وجود پذیر ہوئے بلکہ اُن کا دھیان بھی نہین کرتا، وہ وجود پذیر نتائج کا امکان اُس کے ذہن مین پیدا ہی نہین ہوتا، لیکن یہ ہر وقت ممکن نہین ہر کیونکہ خود ارادۃً بھی اس کا وقوع ہوتا ہی یا دوسرے الفاظ مین جان بوجھ کر اور پورے خیال کے ساتھ غفلت کا ارتکاب عمل مین آتا ہی یہ ہو سکتا ہو کہ مرتکب فعل اپنے فعل سے وہ نتائج پیدا کرنا نہ چاہتا ہو جو وقوع مین آئے، لیکن اس کے ساتھ وہ اپنے فعل کے خطرہ سے بھی پوری طرح آگاہ ہو، بعض وقت فاعل بالعمد نقصان رسانی کا باعث نہین بنتا لیکن وہ ارادۃً دوسرون کو خطرہ مین ڈال دیتا ہے،

"مثلاً۔ ایک شخص کسی گلی مین ایک دیوار پر پتھر مارتا ہے، اس کی وجہ سے ایک راہرو زخمی ہو جاتا ہی، پتھر مارنے والا ممکن ہے کہ اُس کے خطرہ سے بخوبی واقف ہو، لیکن دوسرون کے حقوق اور منافع سے اس قدر بے پروا ہے کہ ایک حادثہ وقوع مین لانے کا خطرہ مول لیا، بہرحال خواہ اُس نے خطرہ کا خیال کیا ہو یا نہ کیا ہو، وہ صرف غفلت کا مرتکب ہے نہ کہ ارادی یا بالعمد نقصان رسانی کا"[۱]

انگلستان کے اہلِ قانون نے بیان کیا ہے کہ جہل اور نسیان پر غفلت کا اطلاق نہین ہوتا"[۲]

اس بیان کی مزید توضیح نامناسب نہ ہوگی،

اگر زید کسی کو نقصان پہنچائے لیکن نہ اس وجہ سے کہ زید نے نقصان رسانی کا ارادہ کیا تھا، بلکہ اس وجہ سے کہ زید بے خیال تھا، اور اپنے فعل کی خطرناک نوعیت کا دھیان نہ کیا تھا، یا بے وقوفی سے یہ سمجھا کہ اس کے فعل کی نوعیت خطرناک نہین ہے، تو اس صورت مین زید ذمہ داری سے بری

---

[۱] سامنڈ جورس پروڈنس ص ۹-۴۰۸ [۲] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۲ و ص ۲۳، سامنڈ جورس پروڈنس ص ۲۰-۴۲۰،

نہیں ہوسکتا، اس کی نقصان رسانی پر غفلت کا اطلاق ہوگا،

لیکن اس کے علاوہ افعال کی ایک نوعیت اور بھی ہے یہ صورت وہ ہے کہ جہاں بے خیالی موجود نہیں ہوتی، مثلاً زید کسی آباد گلی میں بے تحاشا گاڑی چلاتا ہے، گاڑی کو کسی آباد مقام پر بے تحاشا چلانے میں زید اس بات سے پوری طرح آگاہ ہوسکتا ہے کہ اس کے اس فعل کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو خطرہ میں پڑنا ممکن ہے، زید کا قصد ممکن ہے کہ یہ نہ ہو کہ کسی کو نقصان پہونچ جائے، لیکن اس نے جان بوجھ کر اور عمداً لوگوں کو خطرہ میں ڈال دیا، بنابریں اگر کوئی جان لیوا حادثہ وقوع پذیر ہوجائے، تو زید ذمہ داری سے نہیں بچ سکتا، البتہ یہ قرار دیا جائے گا کہ بوجہ غفلت یہ حادثہ وقوع میں آیا،[1]

اس بیان سے یہ بات واضح ہوئی کہ غفلت کی دو نوعیتیں ہیں، ایک تو وہ جس کے ساتھ بے خیالی شامل ہے، اور دوسرے وہ جس کے ساتھ بے خیالی شامل نہیں ہوتی،[2]

ایسی غفلت میں جس کے ساتھ بے خیالی کا شمول نہیں ہوتا، جو نقصان پہنچایا جاتا ہے، وہ پہلے ہی سے فاعل کو ممکن یا قابل وقوع معلوم ہوتا ہے لیکن نقصان پہنچانے میں تعمد نہیں ہوتا، ایسی غفلت میں جس کے ساتھ بے خیالی کا شمول ہوتا ہے، نقصان رسانی نہ تو متوقع ہوتی ہے، اور نہ عمداً اس کا وقوع ہوتا ہے،[3]

مختصر یہ کہ مسٹر جان سامنڈ کی رائے میں ہر غفلت بے خیالی نہیں ہے، اور ہر بے خیالی غفلت نہیں،[4]

لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ غفلت کا مفہوم اور اس کا دائرہ بے خیالی سے زیادہ وسیع ہے، غفلت کا اطلاق ان افعال پر بھی ہوتا ہے، جن کے نتائج صاف طور سے پہلے سے معلوم ہوں، گو ان نتائج کو وجود پذیر کرنے میں کوئی تعمد کو دخل نہ ہو، مثلاً کسی نالے کو روک کر طغیانی کے وقوع میں لانے کا باعث ہونا، یہاں نالہ کو روکنے کے فعل کے نقصان رسان نتائج معلوم تھے، لیکن جس شخص کا

---

[1] سامنڈ جورس پروڈنس ص ۴۰۹ سنہ ۱۹۳۰ء [2] ایضاً ص ۴۱۱ [3] ایضاً ص ۴۵۵ [4] ایضاً صفحہ ۴۲۰،

یہ فرض تھا کہ نالہ صاف کرے، اس نے اپنی غفلت کی وجہ سے احتیاط نہیں برتی جس کی وجہ سے ایسے نتائج پیدا ہوئے کہ جو باعث نقصان ہوگئے،

اس قسم کے افعال پر بے خیالی کا اطلاق نہیں ہوسکتا، کیونکہ نتائج کا پہلے سے علم تھا، لیکن ساتھ ہی اس پر تعمد کا اطلاق بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ جو نتائج وقوع میں آئے، ان کا کوئی قصد نہیں کیا گیا تھا، حکمیاتی نقطہ نظر سے یہ ہوسکتا ہے کہ بے خیالی غفلت کا جزو ہو، لیکن قانونی نقطہ نظر سے یہ ضروری نہیں ہے، قانونی اصطلاح میں غفلت سے مراد صرف یہ ہو کہ فرض کی انجام دہی میں کوتاہی عمل میں آئے، یہ سوال کہ کوتاہی کیوں وقوع میں آئی، غیر اہم ہے،[1]

بہرحال کسی ترکیب پر غفلت اس وقت تک عائد نہ کی جائے گی جب تک کہ احتیاط قانوناً عائد نہ کی گئی ہو، یا دوسرے الفاظ میں غفلت سے مراد ایسی بے توجہی ہے، جو قانوناً ناجائز ہو، جو بے خیالی [illegible][2]

اسلام کا نقطہ نظر نسیان کے متعلق

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اسلامی فقہا نے اس بارے میں کیا رائے ظاہر کی ہے اور کیا امر متعین کیا ہے،

اصولیین نے اہلیت (Capacity) کے مباحث کے ضمن میں اہلیت کے عوارضات پر بحث کرتے ہوئے نسیان اور جہل کو خطا (غفلت) سے بالکل علیحدہ تمیز کیا ہے، نسیان اور جہل یا دوسرے الفاظ میں بے خیالی کو خطا میں شامل نہیں کیا گیا ہے اور یہ نہیں قرار دیا کہ خطا موقوف ہے، نسیان یا جہل پر، بلکہ اول تو نسیان کو قدرتی (سماوی) عوارضات میں شمار کیا گیا ہے، یعنی نسیان کو ان امور میں شامل کیا ہے، جو انسان کی قدرت سے باہر ہیں، جہل اور خطا کو امور مکتسبہ میں شمار کیا گیا ہے، یعنی ایسے امور جن کے وجود میں آنے میں انسان کو اختیار حاصل ہے، اور ان کو عمل پذیر کرنا اس کی قدرت میں ہے،[3]

دوسرے خطا کا اصلی معیار اختیاری واجب کا ترک یا دوسرے الفاظ میں قانون کی رو سے جو خطا

---

[1] بی ون نگ لی جنس ان لا صفحہ ۵ پہلی جلد [2] نور الانوار ص ۲۸۶،

عمل مین لانا ضروری ہے، اس کا ترک کر دینا ہے،

نسیان اور جہل کے لئے اصولیین نے جو حدود قائم کئے ہین، اس کی وضاحت سے بھی خطار اور نسیان وجہل کا باہمی فرق نمایان ہوجاتا ہے،

علامہ ابو البرکات النسفی نے المنار مین اس کی تعریف یون کی ہے،

"وھو جھل ضروری بما کان یعلمه لا بآفة"[۵۱] اس تعریف مین "لا بآفة" کی قید اس غرض سے لگائی گئی ہے کہ جنون خارج ہوجائے، ملاجیون نے "لا بآفة" کے ساتھ "مع علمه بامور کثیرة" کی ایک قید اضافہ کی ہے[۵۲] تاکہ نیند اور غشی خارج ہوجائے،

علامہ بحر العلوم نے یون تعریف کی ہے،

"ھو عدم الاستحضار وقت الحاجة"[۵۳]

اس سے قبل دوسری فصل مین خطا کی تعریف کی بحث گذر چکی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ نسیان خطا سے بالکل متمائز ہے،

جہل کے متعلق اسلامی فقہار کی رائے

اب جہل کے متعلق وضاحت کی جاتی ہے،

ملاجیون نے صراحت کی ہے کہ

"ضد العلم" کو جہل کہا جاتا ہے[۵۴] علم سے مراد اعتقاد الشئی علیٰ ما ھو علیه فی الواقع ہے"[۵۵]

جہل کی دو قسمین قرار دی گئی ہین (۱) جہل بسیط اور (۲) جہل مرکب،

جہل بسیط سے مراد یہ ہے کہ

"وھو عدم العلم عما من شانه ان یعلم"[۵۶]

---

۵۱ و ۵۲ نورالانوار ص ۲۰۹ ۵۳ فواتح الرحموت ص ۸۵ ۵۴ نورالانوار ص ۲۹۹ ۵۵ قمرالاقمار، نورالانوار کے حاشیہ پر ص ۲۹۹ تعلیق ۱۹ ۵۶ ایضاً،

جہل مرکب سے مراد یہ ہے کہ

"وھو اعتقاد الشئی علیٰ خلاف ما ھو علیه فی الواقع"[۵۷]

اس سے بھی ظاہر ہے کہ اصولیون نے خطار اور جہل کو ایک دوسرے کی فرع نہین قرار دیا ہے یعنی خطا جہل نہین ہے، اور جہل خطا نہین ہے،

نسیان اور جہل کے متعلق جو صراحت اوپر گذری اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ خطا کا منشا نسیان اور جہل کی بنا پر وقوع مین آیا ہو، لیکن خطا کا اصلی معیار یہ ہے کہ احتیاط واجب کا ترک وقوع مین آیا ہو، اگر احتیاط واجب کا ترک وقوع مین نہ آئے تو پھر جہل ونسیان پر خطار کا اطلاق نہ ہوگا البتہ یہ اور بات ہے کہ جہل ونسیان سے کوئی جنایت وقوع مین آجائے، مثلاً کسی دوسرے کا مال بلا وجہ جائز تلف کر دیا جائے تو اُس کا ہرجہ ادا کرنا ہوگا،[۵۸]

اس طرح اسلامی فقہار کے نزدیک ہر غفلت بے خیالی نہین ہے، اور ہر بے خیالی غفلت نہین، (باقی)

---

۵۷ قمرالاقمار، نورالانوار کے حاشیہ پر ص ۲۹۹ تعلیق نمبر ۱۹ ۵۸ علامہ بحر العلوم فواتح الرحموت ص ۸۰،

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون کے عہد مین فوجی ورزش

از

سید صباح الدین عبد الرحمن (علیگ)

ہندوستان کے اسلامی عہد مین فوج کا ہر فرد اپنے جسم کو توانا تندرست اور چست رکھنے کا ذمہ دار ہوتا تھا، اس لئے ہر سپاہی مختلف قسم کے سپاہیانہ کھیلون سے شوق رکھتا تھا، ان تاریخی مگر دلچسپ کھیلون اور ورزشون کا حال ناظرینِ معارف کی دلچسپی کے لئے پیش کیا جاتا ہے یہ ورزشین حسب ذیل تھین:

صید افگنی، شہسواری، چوگان بازی، شمشیر زنی، تیر اندازی، ہشت بازی اور کشتی وغیرہ،

صید افگنی سلطان بلبن اپنی فوجون کو برابر شکار مین مشغول رکھتا تھا تاکہ امن و امان کے زمانے مین بھی ان کی سپاہیانہ قوتین بیدار رہین، جاڑے کے موسم مین جب تھوڑی رات گذر جاتی تو ایک ہزار سوارون اور ایک ہزار پیدل تیر اندازون کے ساتھ اپنے محل سے شکار گاہ کی طرف روانہ ہوجاتا اور جب کچھ رات باقی رہتی تو واپس آجاتا، شکار گاہ مین کھانے پینے کے اخراجات خزانہ شاہی سے ادا کئے جاتے جب بلبن کے شوقِ شکار کا حال ہلاکو خان نے سنا تو اس نے کہا کہ بلبن تجربہ کار اور عقلمند بادشاہ ہے، بظاہر تو شکار کا شغل رکھتا ہے لیکن اس طرح سواری اور غیر معمولی مشقت اٹھانے کی ورزش کرتا ہے، اور خوانین، ملوک، لشکریون اور گھوڑون کو بھی پسینہ پسینہ کرکے ورزش کراتا ہے، تاکہ بڑی بڑی لڑائیون کے موقع پر بیکار اور بزدل ثابت نہ ہون، جب لشکر کو مشقت اٹھانے اور گھوڑون کو پسینے پسینے ہونے کی عادت رہے گی تو

لڑائی مین دشمن ان پر غلبہ حاصل نہین کر سکتے اور یہ بادشاہ شکار مین تفریح نہین کرتا بلکہ اس طرح ملک کی حفاظت کرتا ہے، اور جب ہلاکو خان کی اس رائے کی خبر بلبن کو ہوئی تو اس نے ہلاکو کی فراست کی تعریف کرکے کہا کہ سچ ہے کہ سیاست و حکمرانی کے قواعد وہی شخص کچھ سمجھ سکتا ہے جس نے خود بھی جانداری اور ملک گیری کی ہو[1]،

سلطان محمد تغلق کے شکار کے بارہ مین صبح الاعشیٰ کا مصنف لکھتا ہے کہ شکار مین سلطان کی بالکل جداگانہ شان و شوکت ہوتی ہے، وہ خود تو نہایت معمولی لباس مین ملبوس رہتا ہے لیکن ایک لاکھ سوار اور دوسو ہاتھی اس کے ہمرکاب رہتے ہین، شکار کے سلسلہ مین نقل و حرکت کرنے والے محل خاص طور پر ذکر کے لائق ہین، یہ نہایت شان و شوکت کے ساتھ آراستہ و پیراستہ قصر ہوتے ہین، جو میدان مین دومنزلہ کھڑے کئے جاتے ہین، اور محل کی پوری عمارت زرکار ریشمی پردون سے ڈھکی ہوتی ہے، اس کا سامان دوسو اونٹون پر لادا جاتا ہے، دیگر خیمہ و خرگاہ جو شکار کے لئے مخصوص ہین، اس کے علاوہ ہین[2]،

فیروز شاہ تغلق بھی بڑی شان و شوکت سے شکار کے لئے جایا کرتا تھا، شمس سراج عفیف مؤلف تاریخ فیروز شاہی کا بیان ہے کہ سلطان فیروز شاہ شکار کے لئے روانہ ہوتا تو اس کے ساتھ اس کی فوج بھی ہوتی، خوانین، ملوک اور شہزادے بھی اس کے ہمرکاب رہتے، اور جب یہ فوج قمرگاہ یعنی شکار گاہ کو پہنچتی تو اس کی صف بندی میدان جنگ ہی کی طرح ہوتی، بائین اور دائین جانب ایک ایک ملک خاص جھنڈے کے ساتھ متعین کردیا جاتا، دونون کا فاصلہ زیادہ سے زیادہ یعنی پانچ کوس سے دس کوس تک رکھا جاتا، دونون طرف کی صفین علحدہ علحدہ ہوتین، پہلے نیزہ باز ہوتے پھر خیل دار سوارون کی صف ہوتی، اس کے بعد امراء، امراء کے پیچھے کچھ سوار اور ان کے پیچھے شکاری ہوتے، یہ تمام صفین اس طرح

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی ص ۵۵، [2] صبح الاعشیٰ اردو ترجمہ معارف نمبر ۲ جلد ۲۶، مزید تفصیل کے لئے دیکھو سفرنامہ ابن بطوطہ اردو ترجمہ ص ۴۴۲،

ترتیب دی جاتیں کہ ایک حلقہ بنجاتا، ان صفوں کے ساتھ خیمے بھی نصب کیے جاتے، اور صف بندی کے دور کی
طرح خیموں کا بھی ایک دائرہ بنجاتا، جو چار پانچ کوس تک پھیلا ہوا ہوتا، اور جب اس طرح صف بندی کر لی
جاتی اور ہر قسم کے جانور حلقہ میں نظر بند ہو جاتے، تو بادشاہ شکار کرتا، اس کے ساتھ پانچ پانچ چھ چھ سو
سوار، شاہزادے، خوانین اور ملوک ہوتے، فیروز شاہ نے پرندوں کے علاوہ بہت سے شیروں کا بھی شکار کیا تھا، وہ
شیر کو اپنے تیر سے ہلاک کر دیتا تھا، اس کے ساتھ کچھ ایسے لوگ بھی رہتے جو بھینسے کی پیٹھ پر سوار ہو کر شیر کا
شکار کیا کرتے تھے، کبھی ایسا بھی ہوتا کہ فیروز شاہ ہاتھی شیر پر چھوڑ دیتا اور کبھی شیر سے ہاتھیوں پر حملہ کراتا تھا،
کبھی کبھی بڑے جال میں شیروں کو پھنسا بھی لیا جاتا تھا، شکار کے لئے سلطان فیروز شاہ اپنی فوجوں کے ساتھ
ستر ستر کوس کی مسافت طے کیا کرتا تھا،[1]

سلاطین دہلی کے عہد میں میر شکار کا عہدہ بہت ہی معزز سمجھا جاتا تھا، اور اس پر کوئی ممتاز امیر مامور
کیا جاتا، شکار عموماً کسی بڑی فوجی مہم سے پہلے یا بعد کھیلا جاتا، مہم سے پہلے شکار کھیل کر دشمنوں کو فریب دینے کی
بھی کوشش کی جاتی کہ وہ اس کو بادشاہ یا میر لشکر کا محض تفریحی مشغلہ سمجھ کر فوجکشی کی اہمیت کو نظر انداز کر دیں،
بڑی مہم کے بعد شکار محض تفریح کے لئے کھیلا جاتا تھا،

اکبر بھی بہت ہی منظم طریقہ پر شکار کھیلا کرتا تھا، شکار میں اس کے ساتھ امراء کی ایک جماعت اور
کچھ فوج بھی ہوتی، شکارگاہ کو تیز اور چابکدست فوج کا ایک دستہ چاروں طرف سے گھیر لیتا اور پھر جابجا
نگران مقرر کیے جاتے، جو امراء ہی میں سے ہوتے، اکبر شیروں اور چیتوں کو تیر یا بندوق سے ہلاک کرنا زیادہ
پسند کرتا تھا، ایک بار شکار میں ایک شیر ببر یکایک اس پر حملہ آور ہوا لیکن اس نے بڑی پھرتی سے اپنی کمان
کھینچکر شیر کے سر پر ایسا تیر لگایا کہ وہیں ہلاک ہو کر رہ گیا، ایک اور موقع پر ایک شیر نے ایک پیادہ کو اپنے
پنجے میں دبوچ لیا، اس کے ہمراہیوں نے اس کو شیر سے چھڑانے کی ناکام کوشش کی، لیکن اکبر نے یہ دیکھ کر

[1] فیروز شاہ تغلق کے شکار کی پوری تفصیل کے لئے دیکھو تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف مقدمہ یازدہم،

شیر کے جسم پر ایسی گولی ماری کہ وہ ہلاک ہو کر علٰحدہ گر پڑا، اور پیادہ کی گلو خلاصی ہوئی، بعض دلیر اور تجربہ کار
شکاری بھینسے کی پشت پر سوار ہو کر شیر کا شکار کیا کرتے، ایسے شکاری بھینسے کو شیر سے لڑاتے، بھینسا اپنی سینگوں
سے شیر کو اوپر اچھالتا اور گراتا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جاتا، بھینسے کے علاوہ چیتوں، سیاہ گوش، کتوں اور
ہرنوں کو بھی خاص طور پر تربیت دیکر شکار کے لئے استعمال کیا جاتا،[1] اکبر جب کسی مہم پر جاتا اور راستے میں
کوئی جنگل پڑ جاتا تو اس میں فوجیوں کو ضرور شکار کھلاتا، مثلاً وہ اپنے نویں سال جلوس میں مالوہ کی مہم پر گیا
تو راستے میں نارور کے جنگل میں ہاتھیوں کا شکار کھیلا، اسی مہم کی واپسی میں شاہی فوج ماندو ہوتے ہوئے[2]
کھیرار پہنچی تو وہاں کے جنگل میں ہاتھیوں کا شکار کیا، فوجیوں نے ایک جنگلی ہاتھی کو بڑی مشکل سے کمند میں پھنسایا،[3]
اکبر اسی وقت ہاتھی کی پیٹھ پر سوار ہو گیا اور اس کو اپنے قابو میں کیا،[4] بارھویں سال جلوس میں اکبر نے دریائے
بہٹ (جہلم) کے پاس پچاس ہزار فوجیوں کے ساتھ شکار کھیلا تھا، اور یہ شکار ایک مہینہ تک ہوتا رہا،[5]
ابوالفضل نے شاہی شکار کی بڑی اہمیت بتائی ہے، وہ لکھتا ہے کہ اکبر شکار ہی میں اپنے ہمراہیوں
کے جوہر کا اندازہ کرتا تھا، اور اس کے ذریعہ حکمرانی کے بہت سے رموز سے واقف ہو جاتا تھا،[6]

جہانگیر نے جس کو آج کل کے مورخین محض ایک عیش پسند حکمران بتاتے ہیں، بارہ برس کی عمر سے
پچاس سال تک اٹھائیس ہزار پانچ سو بیس جانور شکار میں مارے، جن میں چھیاسی شیر، بینتیس ہرن،
پندرہ بھیڑیے، چونسٹھ جنگلی بھینسے، اڑتالیس لکڑ بگھڑ، تین عقاب اور دس گھڑیال تھے،[7] ایک بار ایک شیر
کو اس نے بندوق کے کندے سے مار کر گرا دیا،[8] بھیڑیے کو ایک تیر میں ہلاک کرتا تھا، حالانکہ مشہور ہے
کہ بھیڑیئے بیسیوں تیر کھانے کے بعد بھی نہیں مرتے، یہ تو ایک عیش پسند بادشاہ کے کارنامے ہیں، معلوم

[1] تفصیل کے لئے دیکھو آئین اکبری، آئین ۲۷ و ۲۸ [2] اکبر نامہ جلد سوم ص ۲۳۳ [3] اکبر نامہ جلد دوم ص ۲۸۲ - ۲۸۱ [4] اکبر نامہ جلد دوم ص ۴۴۸ [5] تزک جہانگیری ص ۱۸۲ [6] تزک جہانگیری ص ۳۶۷
[7] ایضاً

نہیں ان کے ساتھ شکار کھیلنے والے چالاک، چست اور چابکدست فوجیون نے کتنے جانورون کو کس کس طرح مارا ہوگا، شاہی شکار کا اہتمام میر شکار، میر توزک، میران منزل کرتے، ان عہدون پر معزز درباری ہی مقرر کئے جاتے،

شہسواری شہسواری میں اعلیٰ مہارت پیدا کرنا ہر سوار کے لئے ضروری سمجھا جاتا، چنانچہ اپنی فوجی ورزش میں ہر سوار شہسواری کے خاص خاص فن مشق کیا کرتا تھا، ابن بطوطہ اپنے سفرنامہ میں ملتان کے فوجیون کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے، "اس جگہ بہت سی کمانیں پڑی ہوئی تھیں، جو کوئی لشکری تیراندازی کا کمال دکھانا چاہتا تھا، وہ اپنی طاقت کے مطابق کسی کمان کو ہاتھ میں لے کر کھینچتا تھا، اور اگر اپنی سواری کا کمال دکھانا چاہتا تھا تو ایک چھوٹا نقارہ دیوار میں لگا ہوا تھا، وہ شخص اپنا گھوڑا دوڑا کر اپنا نیزہ اس میں لگاتا تھا، اور چھوٹی سی دیوار پر ایک انگشتری لگی ہوئی تھی، سوار اپنا گھوڑا دوڑا کر نیزے کی انی میں پرو کر انگشتری لے جاتا تھا، اور ایک گیند بھی پڑی ہوئی تھی، سوار گھوڑا دوڑا کر اس پر چوگان لگاتا تھا، جس قدر کمال کوئی ان کھیلون میں دکھاتا تھا، اسی قدر اس کے عہدہ میں ترقی ہوتی تھی" (اردو ترجمہ ص ۲۳-۲۲)

شہسواری کے خاص خاص فن یہ تھے، گھوڑے کو زیادہ سے زیادہ تیزی سے دوڑانا، اس کو دو پاؤن پر کھڑا کر دینا، اس کو پانی میں ڈال کر کھائی یا دریا پار ہو جانا، اس پر سوار ہو کر دیوار میں پھاندنا، اس پر بیٹھ کر نیزے سے کھونٹے اکھاڑنا، یا لمبے نیزے سے ہاتھی پر بیٹھے ہوئے دشمن کو زخمی کر کے ہلاک کر دینا، یا ڈوین (ایک قسم کا نیزہ) سے سوار کو مع گھوڑے کے میدان جنگ میں گرا دینا،

ترائن کی جنگ میں سلطان شہاب الدین محمد غوری نے پرتھوی راج کے بھائی گوبند رائے پر جو ہاتھی پر سوار تھا، اپنے گھوڑے پر سے نیزہ کا ایک ایسا وار کیا کہ نیزہ اس کے منہ میں گھس گیا، اور اس کے دانت ٹوٹ گئے، گوبند رائے نے ہاتھی پر سے وار کا ایسا جواب دیا کہ سلطان شہاب الدین کا بازو زخمی ہو گیا، سلطان نے گھوڑے کا رخ موڑنا چاہا لیکن وہ زخم سے نڈھال ہو کر گھوڑے پر سے گرنے ہی کو تھا کہ ایک خلجی سپاہی اچک کر گھوڑے کی پیٹھ پر سوار ہو گیا، اور سلطان کو اپنے سینہ سے لگا کر میدانِ جنگ سے اٹھا

تیزی سے بھاگا کہ دشمن اس کا پیچھا نہ کر سکے[1]، بعض سوار بہت ہی تیز رفتار ہوتے تھے، شیر شاہ کے زمانہ میں ایک سوار نے چوتڑ سے گو تک آٹھ سو میل کی مسافت تین روز میں طے کی تھی[2]، بابر کے زمانہ میں سوار بدخشان سے آگرہ ایک مہینہ میں پہنچ جایا کرتے تھے، تیموری عہد میں میورے بہت ہی تیز رفتار شہسوار سمجھے جاتے تھے، جہانگیر کی موت کی خبر شاہجہان کو ایک سوار نے لاہور سے جنیر (احمد نگر) بیس روز میں پہنچائی تھی، مسافت ڈیڑھ ہزار میل کی تھی[3]،

۱۰۳۵ھ میں جہانگیر نور جہان کے ساتھ کشمیر سے کابل جا رہا تھا تو جہلم کو عبور کرتے وقت مہابت خان نے جہانگیر کو اپنی حراست میں لے لیا، شاہی جلو کے اکثر امراء اور لشکری جہلم کی دوسری طرف جا چکے تھے، شاہی آقا کے حراست میں لئے جانے کی خبر پا کر بعض امراء کو بڑا طیش آیا، چنانچہ ایک امیر فدائی خان کچھ سوارون کے ساتھ اپنے آقا کی رہائی کے لئے روانہ ہوا، مہابت خان کے راجپوت سپاہیون نے دریا کے پل میں آگ لگا دی، لیکن فدائی خان نے بڑی دلیری سے اپنا گھوڑا دریا میں ڈال دیا، اس کے پیچھے اس کے ہمراہی بھی چلے، دریا میں بڑا تلاطم تھا، کچھ سوار موجون کی تاب نہ لا سکے اور غرقاب ہو گئے، لیکن کچھ سوار فدائی خان کے ساتھ ساحل پر پہنچ گئے، اور پھر خود نور جہان نے بھی اپنا ہاتھی دریا میں ڈال دیا تو اس کی جان نثار اور جانباز فوج بھی دریا میں کود کر ساحل پر پہنچ گئی[4]،

کرنال کی جنگ میں نادر شاہ کے بعض سوار اپنے گھوڑے کی پیٹھ پر الٹے منہ بیٹھ کر تیر اور بندوق چلاتے تھے اور گھوڑون کو تیزی سے پیچھے کی طرف بھگاتے تھے،

تیموری شہزادون کے لئے شہسواری کی ورزش بہت ہی ضروری سمجھی جاتی تھی، چنانچہ اورنگزیب شہزادہ سلطان محمد کو برابر تاکید کرتا تھا کہ وہ سفر کی حالت میں بھی دو گھڑی تک سواری کی مشق

---

[1] طبقات ناصری ص ۱۱۹ [2] تاریخ شیر شاہی از عباس خان سروانی الیٹ جلد چہارم [3] شاہجہان نامہ از محمد صالح کنبو جلد اول ص ۲۱۲ [4] اقبال نامہ جہانگیری ص ۲۴۸، ۲۶۰

ضرور کر لیا کرے۔[1]

چوگان بازی سلاطین و امراء کی فوجی ورزش مین چوگان بازی بھی شامل تھی، سلطان قطب الدین ایبک چوگان کھیلنے ہی مین گھوڑے سے گر کر ہلاک ہوا[2]، سلطان علاء الدین خلجی کی چوگان بازی پر امیر خسرو نے اپنی مثنوی نہ سپہر مین چوگان اور گیند کا ایک منظوم مکالمہ لکھا ہے[3]، ملک کافور اور سکندر لودی چوگان کے بڑے مشاق کھلاڑی تھے[4]، ابو الفضل نے لکھا ہے کہ چوگان بازی سے طاقتور انسان مشاق شہسوار ہوتے ہین، اور گھوڑون مین اطاعت پذیری، چستی اور چالاکی پیدا ہوتی ہے[5]، اکبر نامہ مین ہے،

اور ضمن چوگان بازی کہ در آداب ورزش و تگاپوے جبلتی نیروی سترگ بخشد، تربیت مجاہدان

دولت و جواہر افزائی تجول کہ گزیدۂ نشاط سپاہیگری ست، سرانجام یابد[6] جلد سوم ص ۳، ۱۰۲،

تیموری عہد مین اس کھیل کے کھیلنے کا طریقہ یہ تھا کہ دس آدمی سے زیادہ اس کھیل مین شریک نہین ہوتے، دو دو آدمی پہلے کھیلتے، اور ایک گھڑی گذرنے کے بعد وہ آرام لیتے، اور دوسری جوڑ میدان مین آتی، یہ کھیل دو طریقے پر کھیلے جاتے، پہلا طریقہ یہ تھا کہ گیند کو چوگان کے خم مین لیکر آہستہ آہستہ وسط میدان سے حال تک (شاید گول پوسٹ مراد ہو) لیجاتے تھے، اس طریقہ کو ہندی مین رُول کہتے تھے، دوسرا طریقہ یہ تھا کہ گیند کو تاک کر چوگان زور سے مارتے اور وسط میدان سے اسکو دور تک پھینکدیتے، کھلاڑی گیند کیساتھ دوڑتا، اور گیند کے قریب پہنچکر اسکو وسط میدان مین لاتا، اس طریقہ کو ہندی مین بیلہ کہتے تھے، بیلہ مختلف طریقون سے کھیلا جاتا تھا، کھلاڑی یا تو اپنے داہنے ہاتھ مین چوگان پکڑتا، اور گیند پر ضرب لگاتا، اس کو داہنی جانب آگے یا پیچھے پھینکتا، یا یہ کہ بائین ہاتھ مین چوگان لے کر ایسا ہی کرتا، اور یا یہ کہ گیند کو گھوڑے کے سینہ کے سامنے لاکر اس کو داہین یا بائین طرف پھینکتا، گھوڑے کے سینہ کے علاوہ اس کے پاؤن کے پیچھے یا اس کے جسم کے نیچے سے بھی گیند اس کی طرف پھینکی جاتی، اگر گیند گھوڑے کے سامنے ہوتی

---

[1] رقعات عالمگیر، معارف پریس ص ۳، [2] طبقات ناصری ص ۱۴۰، [3] خزائن الفتوح، انگریزی ترجمہ ص ۶۵، [4] تاریخ داؤدی، الیٹ جلد چہارم ص ۵۰۰، [5] آئین اکبری، آئین ۲۹

تو بھی سوار اس کے آگے پھینکتا، یا یہ کہ گھوڑے کی پشت پر کچھ پیچھے ہٹ کر گیند کو آگے بڑھاتا، گیند کے حال مین پہونچنے کے بعد نقارہ بجایا جاتا، یہ کھیل رات کو بھی کھیلا جاتا، اور اس وقت ایک روشن گیند استعمال کی جاتی، یہ پلاس کی لکڑی کی بنائی جاتی، جو جلد آگ پکڑتی اور دیر تک روشن رہتی[1]،

شمشیر زنی ہر لشکری کی کمر مین ایک تلوار ضرور رہتی، اس لئے وہ شمشیر زنی کے مختلف طریقون سے واقفیت رکھنے کی کوشش کرتا، جو اس کو فوجی ورزش کے سلسلہ مین سکھائے جاتے، بعض فوجی تلوار لے کر صرف ایک ہاتھ سے حریف کا مقابلہ کرتے، ان کو "ایک ہاتھ" کہا جاتا، ہندوستان کے مشرقی علاقہ کے شمشیر باز ڈھال لے کر دشمنون سے لڑتے، ان کی ڈھال معمولی سپر سے کچھ چھوٹی ہوتی، جس کو چرہ کہتے تھے، دکنی شمشیر بازون کی سپر اسقدر لمبی ہوتی تھی کہ ایک سوار ان کی آڑ مین چھپ جاتا، ایسی سپر کو تلوہ کہتے تھے، شمشیر بازون کا ایک گروہ پھریت کہلاتا تھا، ان کی سپر صرف ایک گز چوڑی ہوتی تھی، ایک اور گروہ بانایت کہلاتا تھا، اس گروہ کی تلوار بہت لمبی ہوتی تھی جس کا قبضہ ایک گز سے زیادہ کا ہوتا، یہ گروہ دونون ہاتھون سے تلوار پکڑ کر عجیب عجیب ہنر اور کرتب دکھاتا، ایک اور گروہ بنکولی کے نام سے منسوب تھا، بنکولی ایک قسم کی تلوار تھی، جو سرے پر خم دار لیکن قبضے کے قریب بالکل سیدھی ہوتی تھی، یہ گروہ سپر استعمال نہین کرتا تھا[2]،

فوجی ورزش مین ہر فوجی کو یہ بتایا جاتا کہ وہ تلوار لے کر اپنے حریف سے مقابلہ کرنے مین کس طرح غیر معمولی پھرتی، ہاتھ کی صفائی، پینترا بدلنے مین مشاقی اور بہادری کا جوہر دکھلا سکتا ہے، اور جو فوجی ان چیزون مین اعلیٰ مہارت دکھاتا وہ اعلیٰ مدارج طے کرتا،

گھوڑے پر بیٹھ کر شمشیر زنی کی مشق کے جو بہت سے اصول تھے ان کو آداب الحرب کے مصنف نے اس طرح بتایا ہے کہ جب تلوار چلائی جائے تو دایان ہاتھ قبضہ پر ہو اور بایان ہاتھ اس حصہ پر ہو جس سے تلوار لٹکائی جاتی ہے، اور پھر سوار اپنے پہلو کو اچھی طرح خم دے، اور گھوڑے کی گردن کے پاس تلوار کو سیدھی

---

[1] آئین اکبری، جلد اول، آئین ۲۹ [2] آئین اکبری جلد دوم آئین ۶،

کرے، تلوار کی ضرب لگاتے وقت کمر کو جھکائے، بغل کشادہ رکھے، اپنی تین انگلیوں کو قبضہ پر سخت کرے، اور پھر ضرب لگائے، اس وقت گرفت ایسی ہو کہ تلوار کی دھار خراب نہ ہونے پائے، اس طرح گہرا زخم آتا ہے، اور گھوڑا بھی زخمی ہونے سے محفوظ رہتا ہے، تلوار چلاتے وقت گھوڑا گھومتا رہے، اور دشمن پر ضرب بصر شمشیر سے لگانی چاہئیے، ایسی ضرب سے ایک بالشت کا زخم لگتا ہے، (باب یازدہم)

سلاطین، شہزادے اور امراء بھی شمشیر زنی کے فن میں بڑے مشاق ہوتے، سلطان محمود غزنوی ملتان کے محاصرہ میں تلوار لے کر کودا تو دشمنوں کے خون سے اس کا ہاتھ اس کی تلوار کے قبضہ میں اس طرح جکڑ گیا تھا کہ لڑائی کے بعد قبضہ گرم پانی سے دھویا گیا تو ہاتھ کی گرفت ڈھیلی ہوئی[1]، علاء الدین خلجی کی فوج ظفر خان کی نگرانی میں کیلی کے میدان میں مغلوں سے لڑی تو ظفر خان نے جس کی شجاعت اور نبرد آزمائی اس عہد میں ضرب المثل تھی، اس لڑائی میں اپنی تلوار سے پانچ ہزار مغلوں کو موت کے گھاٹ اتارے[2]، غیاث الدین تغلق نے تخت نشینی سے پہلے مغلوں کے حملے کو روکنے کے سلسلہ میں اپنی تلوار کے اعلیٰ سے اعلیٰ جوہر دکھلائے تھے، اسی لئے اس کو غازی ملک کا خطاب ملا، اس کی تلوار کے متعلق امیر خسرو قمطراز ہیں،

سرِ میدان تیغش خانۂ مرگ　　کند دگر زدام و دانۂ مرگ
سر تیغش زند بر خانمان برق　　ہمین است از بود آتش فشان برق

ایک اور جگہ فرماتے ہیں

کہ ہم تیغش جہانگیر است و ہم رائے　　بکین ہم تیغ زن ہم کار فرمائے[3]

شیر شاہ نے اپنے عنفوانِ شباب میں جب وہ بہار خان کا ملازم تھا، ایک شیر کو اپنی تلوار سے ہلاک کر دیا تھا، بہار خان نے اس بہادری پر اس کو شیر خان کا خطاب دیا تھا[4]، تلوار سے ایک شیر کو ہلاک

[1] آداب الملوک بحوالہ سلطان محمود آف غزنہ مؤلفہ ڈاکٹر ناظم ص ۱۵۴ [2] فتوح السلاطین ص ۲۵۶ [3] تغلق نامہ ص ۳۳ ص ۴۸ [4] تاریخ شیر شاہی از عباس خان، ایلیٹ جلد چہارم ص ۳۲۵

کرنے کی مثالیں بہت ملتی ہیں، اکبر اپنے چھٹے سال جلوس میں مالوہ کی مہم سے آگرہ واپس آرہا تھا تو نروار کے پاس ایک شیر ببر اپنے پانچ بچوں کے ساتھ فوج میں گھس آیا، اکبر نے بڑھ کر اس کو اپنی تلوار کی ایک ضرب میں ہلاک کر دیا، بقیہ پانچ بچوں کو فوج کے اور بہادروں نے تلوار اور تیر سے مار ڈالا[1]، جہانگیر اپنے پانچویں سالِ جلوس میں شکار کے لئے گیا تو شکارگاہ میں ایک شیر نے جہانگیر کے ایک ہمراہی انوپ رائے کو دبوچ لیا، انوپ رائے کو اس حالت میں دیکھ کر شہزادہ خرم آگے بڑھا اور اپنی تلوار کی ایک ایسی ضرب لگائی کہ شیر زخمی ہو کر گر گیا، جہانگیر نے خرم کی اس شجاعت پر اس کو دہ ہزاری ذات پنجہزاری سوار کا منصب عطا کیا[2]، نور جہان کے پہلے شوہر کو شیر افگن کا خطاب اس لئے ملا تھا کہ اس نے بھی ایک شیر کو اپنی تلوار سے ہلاک کر دیا تھا، اورنگ زیب اپنی تلوار سے مست ہاتھی کو پیچھے ڈھکیل دیا کرتا تھا[3]، اورنگ زیب کا لڑکا اعظم شاہ جاجو کے میدان میں اپنے بھائیوں کے خلاف لڑائی لڑنے کے لئے اٹھا تو بھائیوں کے پاس توپ و تفنگ زیادہ دیکھی، لیکن اپنی شجاعت اور بہادری کے نشہ میں مخمور ہو کر بار بار کہتا کہ توپ و تفنگ تو بازیچۂ اطفال ہیں، بہادروں کا ہتھیار تلوار ہے، جنگ کا فیصلہ تلوار ہی سے ہونا چاہئیے،

گھمسان کی لڑائی کے موقع پر بہادر سپاہی ہاتھی اور گھوڑے کی پیٹھ پر سے نیچے اتر آتے پھر زمین پر پاؤں جما کر کھڑے ہو جاتے، اپنی پوشاک کو دامن میں سمیٹ کر کمر سے باندھ لیتے، اور ہاتھ میں تلوار لے کر لڑنا شروع کر دیتے، دائیں بائیں آگے پیچھے بڑی پھرتی سے اپنی تلوار سے دشمنوں کو موت کے گھاٹ اتارتے، اور اپنی جان کی فکر مطلق نہ کرتے، یہ شجاعت اور بہادری کی اعلیٰ مثال سمجھی جاتی،

تیر اندازی تیر اندازی کی مشق اس طرح کی جاتی کہ مٹی کا ایک تودہ بنایا جاتا، جو عموماً پانچ فٹ اونچا اور تین فٹ چوڑا ہوتا اور اس تودہ پر تیر انداز کے کمال کا اندازہ ہوتا، کبھی تودہ پر ایک نشان بنا دیا جاتا جس کو ہدف کہتے اسی کو تاک کر ایک تیر انداز اپنا تیر چلاتا، تیر پھینکتے وقت تیر اندازوں کو بتایا جاتا

[1] اکبر نامہ جلد دوم ص ۱۴۴ [2] تزک جہانگیری ص ۹۰ [3] بادشاہ نامہ از عبد الحمید لاہوری جلد اول حصہ اول ص ۹۰-۴۹۲

کہ کمان پر ان کی گرفت بڑی مضبوط رہے، ان کی شہادت کی انگلی انگوٹھے کے ناخن یا تیر کے دندانہ پر اچھی طرح جمی ہو، اور تیر چلاتے وقت ان کا اگلا پاؤن مستحکم رہے، بایان پاؤن اور بقیہ انگلیان ڈھیلی رہین، جسم سیدھا ہو اور پیشانی اٹھی رہے اور کہنی بھی سیدھی ہو، ایک ہی آنکھ سے نشانہ لگائین، اور دونون ہاتھ ایک ہی سمت ہون، اگر ان تمام باتون مین کوئی نقص رہ جاتا تو تیر اندازی مین بھی نقص آجاتا، اگر دو سو گز پر کسی سوار کو تیر سے ہلاک کرنا ہوتا تو اس کے سر کو ہدف بنایا جاتا، پھر تیر اس کے سینے پر آکر لگتا، اور اگر سوار صرف سو قدم پر ہوتا تو اس کے سینہ پر تیر چلانے کیلئے اس کے چہرہ کو تاک کر نشانہ بنایا جاتا، اسی طرح اگر سوار صرف پچاس قدم پر ہوتا تو گھوڑے کی زین کو تاک کر تیر پھینکا جاتا، اس طرح تیر سوار کے سینہ پر آکر لگتا۔[1]

تیر اندازی کی مشق کرتے وقت عموماً ایسی کمان استعمال کی جاتی جس مین لوہے کی زرہ ہوتی، انگلیون کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک زہ گیر ہوتی تھی جو ایک بڑی اور چوڑی انگوٹھی جیسی ہوتی، زہ گیر کی مدد سے تیر زیادہ سے زیادہ دور پھینکا جاسکتا تھا،

آداب الحرب کے مؤلف نے سقراط کا ایک قول نقل کرکے لکھا ہے کہ تیر اندازی سے جسم نرم ہوتا ہے، جوڑ کھلتے ہین، بدن کا گوشت سخت ہوتا اور بڑھتا ہے، آنکھون مین روشنی زیادہ ہوتی ہے، ہاتھ اور پاؤن سیدھے رہتے ہین، لڑائی کا فن آتا ہے، آدمی دلیر ہوتا ہے،

ہر شہزادہ کے لئے بھی دو گھڑی تیر اندازی کی مشق ضروری سمجھی جاتی تھی،[2] تیر اندازی کا ایک بڑا کمال یہ تھا کہ میدان جنگ مین تیر کو تیر ہی سے ٹکرا کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جاتا، توپ و تفنگ کے بعد تیرون

[1] آداب الحرب کے مصنف نے تیر اندازی کی مشق ان الفاظ مین لکھی ہے:

"وتیر آمن را بیکان مودودی سبہ وچہار پر باید و اندازۂ مشت تیر انداز باید و بقول بعضی از استادان از زیر بغل تا سر انگشت سبابہ باید و بقول بعضے از سر کتف تا سر انگشت میانی و بقول بعضے ہر دو دست بکشی گیرد و سر بر سر انہد و سر آرنج راست تا سر آرنج چپ بپیماید اندازۂ تیر آن قدر باشد،،

[2] رقعات عالمگیر معارف پریس ص ۲۷۱

ہی کے ذریعہ سے غنیم کے لشکر مین رخنہ اندازی اور سراسیمگی پیدا کی جاتی تھی، میدان جنگ مین تیر انداز عموماً بادشاہ یا سر لشکر یا سپہ سالار کو اپنے تیرون کا ہدف بناتے، اگر وہ تیرون سے مارے جاتے تو فتح کا سہرا اسی تیر انداز کے سر ہوتا، بعض محکم انداز (جو تیر اندازی کی ایک قسم ہوتی تھی) اپنے تیر کو سپر، ڈھال، زرہ بکتر، اور خود کے اندر پیوست کر دیتے، بعض تیر ایسا زہریلا ہوتا کہ اگر جسم سے نکال بھی لیا جاتا تو اس کا زہر اندر اندر پھیل جاتا، بعض تیر آتشین بھی ہوتے، عام طور سے اوزبک اور تورانی تیر اندازی مین بڑے مشاق اور ماہر سمجھے جاتے تھے، تورانیون کے بارے مین مشہور تھا کہ وہ اپنے ہر تیر سے گھوڑے کی پیٹھ اس کے سوار سے خالی کر دیتے تھے، تیرون کا حملہ روکنے مین افغانی امتیازی حیثیت رکھتے تھے، عظیم الشان اور جہاندار شاہ کے درمیان جنگ جانشینی ہوئی تو اول الذکر کے افغانی لشکریون کے اردگرد تیرون کی جو بارش ہوئی تو مورخون کا بیان ہے کہ افغانی اس کو پھولون کی بارش تصور کر رہے تھے۔

نیزہ بازی | نیزہ بازی کی مشق کرتے وقت عام طور سے لشکری حسب ذیل باتین سیکھنے کی کوشش کرتا،

تیز رفتار سوار کو لمبے نیزے سے روکنا،[1] سوار کو مع گھوڑے کے زخمی کرکے زمین پر گرا دینا،[2] ہاتھیون کو زخمی کرنا،[3] اور ہودج نشینون پر وار کرنا،[4] پہلے ذکر آچکا ہے کہ بعض نیزہ باز اپنا گھوڑا دوڑا کر دیوار سے لگی ہوئی انگشتری کو اپنے نیزہ کی انی مین پرونے کی کوشش کرتے، جو نیزہ بازی مین اعلیٰ کمال کا ثبوت ہوتا، آداب الحرب مین ہے کہ اگر بن نیزہ اور سر سنان سے زخم لگایا جاتا تو گہرا زخم آتا، چنانچہ اس کی بھی مشق کرائی جاتی،

تبر، گرز، جمدھر اور کھپوا وغیرہ جیسے چھوٹے اسلحہ کی بھی مشق فوجی ورزش مین اس لئے کرائی جاتی کہ جب دونون طرف کی فوجین گڈمڈ ہو جاتین، اور تیر اندازی، شمشیر زنی اور نیزہ بازی کا استعمال ممکن نہ ہوتا تو یہی چھوٹے

[1] مثال کے لئے دیکھو اکبر نامہ جلد سوم ص ۱۵ [2] ،، ،، تغلق نامہ ص ۲۰ [3] ،، ،، فرشتہ جلد اول ص ۳۴ [4] بادشاہ نامہ ص ۹۰-۴۸۹ [5] طبقات ناصری ص ۱۱۹،

اسلحہ کام دیتے، مشت بازی (یعنی Boxing) کی تعلیم بھی اسی لئے دی جاتی کہ رو در رو جنگ کرنے میں مشت بازی سے بھی کام لیا جاتا، ڈنڈ کرنا، بیٹھک لگانا اور مگدر ہلانا بھی فوجی کھیل میں داخل ہیں جو عہد قدیم سے اب تک مروج ہیں،

کشتی فوجی ورزش میں کشتی بھی تھی، فوجی اپنے پٹھوں اور اعضاء کی توانائی کے لئے آپس میں کشتی بھی لڑا کرتے تھے اور زور آزمائی کے لئے کبھی کبھی جانوروں اور درندوں سے بھی کشتی ہو جایا کرتی تھی، سلطان قطب الدین ایبک کے حضور میں بختیار خلجی پیش ہوا تو سلطان نے اس کو ایک بہت ہی ہیبت ناک ہاتھی سے لڑنے کا حکم دیا، بختیار خلجی نے پہلے ہی وار میں ہاتھی کی سونڈ پر گرز کی ایک ایسی ضرب لگائی کہ ہاتھی منہ پھیر کر فرار ہو گیا، اور بختیار خلجی نے دور تک اس کا تعاقب کیا،[1] اکبر مست ہاتھیوں کے ساتھ کھیلا کرتا تھا، اور جب دو ہاتھی لڑتے لڑتے اور مست ہو جاتے تو ان کے درمیان کود کر ان کو ڈ ا تا، اور ان کو قابو میں لے آتا،[2] ایک دفعہ ایک مردم خوار شیر قصبۂ باڑی میں گھس آیا، اکبر کو معلوم ہوا تو اپنے ہاتھی پر بیٹھ کر اس کو مارنے کے لئے روانہ ہوا، شیر نے اکبر کے ہاتھی کو دیکھا تو ایک جست لگائی اور ہاتھی کی پیشانی پر ایک ایسا پنجہ مارا کہ اس کا سر زمین پر جھک گیا، اکبر سنبھلا اور شیر سے پہلوان کی طرح لڑنے لگا، اور لڑ کر اس خونخوار جانور کو پسپا کر دیا،[3]

ایک بار اکبر شکار کھیلنے گیا تو اس کے لشکر میں عادل نامی ایک فوجی تھا، عادل نے ایک شیر کو تاک کر مارا، لیکن اس کا نشانہ خطا ہو گیا، شیر نے بپھر کر عادل کو دونوں پنجوں سے آدبوچا، عادل نے اپنے بائیں ہاتھ کو تو شیر کے منہ میں ڈال دیا اور داہنے ہاتھ سے خنجر نکالنے کی کوشش کی، بدقسمتی سے خنجر قبضہ میں الجھ گیا، خنجر نکالنے میں دیر ہوئی تو شیر نے اس کے ہاتھ کو چبا لیا، پھر بھی عادل نے خنجر نکال کر شیر کے منہ پر دو زخم لگائے، لیکن اس تصادم میں عادل کا دایاں ہاتھ شیر کے منہ میں چلا گیا، اس کشتی کو دیکھ کر اکبر کے اور ہمراہی عادل کی مدد کو ٹوٹ پڑے، اور شیر پر تلواروں کی پے در پے ضربیں لگائیں، اتفاق سے ایک ضرب عادل پر

[1] طبقات ناصری ص ۱۳۸ [2] اکبر نامہ جلد سوم ص ۴، ۷-۲ [3] آئین اکبری ص ۲۸-۲۷

بھی لگ گئی جس کے کاری زخم سے وہ چار مہینے پریشان رہ کر راہی عدم ہوا،[1] اسی طرح کا ایک واقعہ جہانگیر کے شکارگاہ میں بھی پیش آیا، جہانگیر کے ایک ساتھی انوپ رائے پر ایک شیر نے جست لگائی، انوپ رائے کی کمر میں تلوار تھی اور ہاتھ میں ڈنڈا، اس نے دونوں ہاتھوں سے شیر کو دو ڈنڈے مارے، لیکن شیر غالب آیا اور اس کو زمین پر دے مارا، شیر اوپر تھا اور انوپ رائے نیچے، انوپ رائے اپنے دونوں ہاتھوں کو شیر کی گردن اور پیٹھ میں حمائل کئے ہوئے تھا، پھر وہ یکایک کروٹ لیکر اور زانو پر زور دیکر سیدھا کھڑا ہو گیا، اور گو اس کا سینہ زخمی ہو گیا تھا، لیکن اس نے بڑھ کر شیر کے سر اور چہرہ پر دو کاری زخم لگائے، جن سے شیر کی دونوں آنکھیں کٹ گئیں اور دونوں ابروؤں کی کھال آنکھوں پر لٹکنے لگی، انوپ رائے اور شیر کی اس کشتی میں شہزادہ خرم نے بھی اپنی تلوار کے جوہر دکھلائے، اس نے شیر کو ایسی ضرب لگائی کہ شیر زخمی ہو کر علٰحدہ ہو گیا، اور بالآخر وہ مارا گیا، جہانگیر نے خوش ہو کر شہزادہ خرم اور انوپ رائے دونوں کو خطاب اور منصب عطا کئے،[2]

اورنگ زیب جب چودہ برس کا تھا تو ایک بار شاہجہان کے ساتھ گھوڑے پر سوار ہو کر ہاتھیوں کی لڑائی دیکھ رہا تھا، ایک ہاتھی بہک کر اورنگ زیب کے گھوڑے کے پاس پہنچ گیا، اورنگزیب نے اپنے برچھے سے ہاتھی کی پیشانی پر دو زخم لگائے، ہاتھی اور بھی زیادہ غضبناک ہوا اور اس نے اورنگزیب کے گھوڑے پر اس زور سے حملہ کیا کہ گھوڑا اورنگزیب سمیت لڑکھڑا کر گر گیا، لیکن اورنگزیب لوٹ پوٹ کر پھر کھڑا ہو گیا اور اپنی تلوار سے ہاتھی کو پیچھے ڈھکیل دیا، اس اثنا میں اور فوجی سردار اس کی مدد کو پہنچ گئے، اور جب ہاتھی پسپا ہوا تو شاہجہان نے اورنگ زیب کو سینہ سے لگا لیا، اور اس پر موتی اور روپے نچھاور کئے، شاہجہانی دربار کے ملک الشعراء ابوطالب کلیم نے اس واقعہ کو منظوم بھی کیا ہے،

[1] اکبر نامہ جلد دوم ص ۲۳۹ [2] تزک جہانگیری ص ۹۰

دانتے کی نظم "طربیہ ربانی"

کے

معراج نبوی سے ماخوذ ہونے کی چند نئی اور قطعی شہادتین

از

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب پیرس

آلی گئے ری دانتے اٹلی کا مشہور شاعر گذرا ہے، وہ ۱۲۶۵ء مین اب سے کوئی سات سو برس پہلے شہر فلارنس مین پیدا ہوا، اپنی اس ننھی سی شہری مملکت کی سیاسیات مین اُس نے کافی حصہ لیا، اسے بارہا سفیر بناکر بھی بھیجا جاتا رہا، وہ فلارنس کے چھ صدر پادریون مین سے ایک تھا، اس کا تعلق گوری جماعت سے تھا جب کالی جماعت برسر اقتدار آئی، تو اُسے جلاوطن کیا گیا، کچھ دن پاریس مین گذار کر وہ راوینا (اٹلی) چلا گیا اور وہین ۱۳۲۱ء مین وفات پائی نو عمری ہی سے وہ چھوٹی بڑی غزلین لکھتا، اور فولکو پورتیناری کی بیٹی بیاترکیس سے اپنے عشق کا اظہار کرتا رہا، پھر اُس نے "نئی زندگی" نامی نظم لکھی، لیکن وہ زیادہ تر اپنی عجیب و غریب نظم طربیہ ربانی کے باعث مشہور ہوا اور اطالوی شاعری کا باوا آدم سمجھا جاتا ہے، اس نظم مین شاعر نے جنت، دوزخ، اور برزخ تینون مقامون کی سیر کی ہے، اور وہان والون کے دنیوی زندگی کے حالات اور ربانی سزا و جزا کا نقشہ کھینچا ہے، لوگ اس کے خیالات اور معلومات کے باعث اُن کو مسلمان سمجھتے تھے، لیکن اگر اس کی نظم کا وہ حصہ جہان خاکش برہن، دانتے نے ختم المرسلین علیہ السلام کو "بدعقیدگی و تفرقہ پروری" کے الزام مین اپنے دوزخ مین دکھایا ہے، اصلی ہے، اور کسی بدنصیب نے بعد مین جعلسازی بھی

اور الحاق نہین کیا ہے، تو دانتے کا اسلام اس سے زیادہ مضحکہ خیز ہو جاتا ہے، جتنا نپولین اور قیصر ولیم کا سیاسی اسلام، یا گوئٹے کا اسلام کو اُس کے لفظی معنون مین اپنے لئے استعمال،

دانتے کی تصویر جنت و دوزخ کے عیسائی ماخذ نہین ملتے، اس کا ربط ایک حد تک ابوالعلاء المعری کی کتاب الغفران جیسی طنزیہ اور ملحدانہ کتاب سے کیا جاسکتا ہے، لیکن اس مین بہت زیادہ مشابہت معراج نبوی کے تذکرے سے ہے قصۂ معراج کی چوری اور اس کو اپنے اغراض کے لئے استعمال کرنا، اور اسے اپنی نظم طربیہ ربانی کا پلاٹ بنانا اب زیادہ قرین قیاس سمجھا جاتا ہے،

۱۹۱۹ء مین اسپینی مستشرق پادری آسین پالاسیوس نے اسی آخرالذکر نظریے کو اپنی معرکۃ الآرا ضخیم کتاب[1] مطبوعہ مجریطا (میڈرڈ) مین پیش کیا تھا، جس کا خلاصہ حیدرآباد دکن کے مرحوم مجلہ مکتبہ مین بالاقساط اردو زبان مین بھی چھپا تھا، ابھی ابھی اسپینی اور اطالوی زبان مین دو کتابین چھپی ہین، اُن مین اسی موضوع پر بعض "تازہ تحقیقات" کا ذکر ہے، اُن کا خلاصہ ایک فرانسیسی اخبار کے واسطے سے پیش ہے، شاید ناظرین کے لئے دلچسپی کا باعث ہو،

جون ہی واقعہ اسرار و معراج کو دانتے کی نظم "طربیہ ربانی" کا ماخذ قرار دیتے ہوئے اسپینی پادری پالاسیوس نے اپنی کتاب شائع کی، اس کی تائید و تردید مین نشریات کا سیلاب اُمنڈ آیا، اور نہ صرف اسپین اور اٹلی مین بلکہ سارے یورپ و امریکہ مین مباحثہ چھڑ گیا، انگلستان مین زیادہ تر سرد مہری سے کام لیا گیا، فرانس مین خاص کر آندرے بلسور (Andre Bellessort) اور لوئی ژیلے (Louis Gilet) نے پادری پالاسیوس کی پرزور تائید کی، لوئی ژیلے نے تو یہان تک لکھا کر دانتے کے متعلقہ ادبیات مین یہ کتاب سب سے زیادہ اہم ہے، اور واحد تالیف ہے جس سے اس شاعر

---

[1] La escatologia Musulmana en la Divina Comedia) یعنی طربیہ ربانی مین مسلمانون کے تصورات ابدالحیات، مؤلفہ Miguel Asin Palacios تین سو سے زائد صفحون مین،

کو سمجھنے مین ایک قدم آگے بڑھ سکا ہے،....."

کچھ اور لوگ تحاداسے رہے، اطالوی مستشرق گابریلی (G. gabrielli) نے ایک
طویل یادداشت شائع کی، جس کا عنوان - Intorno alle fonti orient
-ali della Divina comedia (یعنی طربیہ ربانی کے مشرقی ماخذون پر تبصرہ)
تھا، اس مین اُس نے دو قسم کے اعتراض اٹھائے جن کو مخالفین کی ٹولی لے اُڑی اور جوش و خروش دکھانے
لگی، پہلے یہ کہ طربیہ ربانی مین اور معراج محمدی کی مختلف روایتون مین باہمی مماثلت محض سطحی ہے، اور دوسرے
یہ کہ دانتے کو عربی یقیناً نہین آتی تھی، اور یہ ثابت کرنا ممکن ہے کہ دانتے نے مسلمانون کے ادبیات
مابعد الممات کے متعلق معلومات حاصل کرنے کا موقع پایا تھا،

۱۹۲۱ء مین دانتے کی چھٹی صدی بڑی دھوم دھام سے منائی گئی، تو فرانس نے بھی اپنے
ہان اس کا اہتمام کیا، اس کی مجلس انتظامی ایک رسالہ بھی شائع کرتی رہی، جس کا نام - Bull
-etin du gomite cathoique francaise pour
hacelebration du sixieme centenaire de la
Mort de Dante تھا، اس کے مدیران ری کوشین (Henry Cochin
اور آن درے پے رانے، (Andre Perate) تھے، اس رسالے مین پادری مان دونے
(Pore Mandonnet.o.p.) نے ایک مضمون مین بتایا تھا کہ قصہ معراج محمدی
کے ایک حصہ کا ترجمہ دانتے کی زندگی مین لاطینی مین پادری ریکولدو دامونتے کروچے (Rico-
ldo da Monte-Croce. - مبلغ نے کر کے اپنی تالیف - Contra-
legem saracenorum - (یعنی مسلمانون کے قانون کی تردید) مین شائع کیا تھا، لیکن
طربیہ ربانی اور اس دومنیکی فرقے کے پادری ریکولدو کی تالیف مین مماثلت اتنی دور کی تھی کہ پادری

مان دونے Pere Mandonnet کو بھی لکھنا پڑا تھا کہ دانتے کے لئے یہ بات آسان تھی
کہ مزید مفید اور ضروری معلومات خانقاہ سینٹ ماریہ جدیدؔ کے مبلغ ریکولدو سے بالمشافہ حاصل کرے،" بہرحال
یہ مفروضہ ایسا تھا کہ دل کو نہ لگا، اور گابریلی (Gabrielli .) کا آخری اعتراض اپنی
پوری قوت کے ساتھ برقرار رہا،

اب اس اعتراض کا قطعی ازالہ دو تازہ تالیفون نے کر دیا ہے، جو کم و بیش ایک ہی ساتھ شائع
ہوئی ہین، پہلی اطالوی مین ہے، دوسری اسپینی مین -
I. E. Cerulli, Il libro
della Scala et la questione delle fonti arabo-
spagnole della "divina comedia"
2-j. Munoz Senbino, La Escala de Makoma

(۱) چے رلّی کی اطالوی کتاب: کتاب معراج اور طربیہ ربانی کے عربی و اسپینی ماخذون کا مسئلہ،
(۲) - مونوز سیندینو کی اسپینی کتاب، معراج محمدؐ،

یہ دونون کتابین ایک ہی موضوع سے بحث کرتی ہین یعنی ایک عربی کتاب کے دو ترجمے دستیاب
ہوئے ہین، ایک لاطینی مین دوسرا فرانسیسی مین، بادشاہ اذفونش (الفونسو) عقلمند" کے حکم سے یہ
کام شہر اشبیلیہ مین بوناونتورے (Bonaventure) نامی ایک شخص نے (جو غالباً
سپین کا رہنے والا تھا،) انجام دیا تھا اگرچہ براہِ راست عربی سے نہین، بلکہ اس ترجمے سے جو عربی سے قسطلی زبان
مین ایک یہودی طبیب ابراہیم الفقیم کے ہاتھون سرانجام پایا تھا، یہ تینون ترجمے (قسطلی، لاطینی، فرانسیسی)
ایک ہی سال ۱۲۶۴ء مین ہوئے ہین،

یعنی دانتے کی پیدائش سے بھی ایک سال قبل !

فرانسیسی ترجمے کا نام Le Livre de l eschiele, makomet

(یعنی کتاب معراج محمد) ہے، اور مترجم بوناونتورے (Bonaventure) ذیلی عنوان کے طور پر لکھتا ہے:-

Ci est le livre que home appele en asrrazinois halmaereig, que volt tant dire en francois come monter en alt.

(یعنی یہ کتاب اس موضوع پر ہے، جسے سارا قینی یعنی عربی زبان میں ہلمریگ (المعراج کی خرابی) کہتے ہیں، جس کے معنی فرانسیسی میں ہوں گے بلندی پر چڑھنا،

ہلمریگ (یعنی المعراج) کے ابتدائی معنی سیڑھی کے ہیں، اور اصطلاحی معنی بلندی پر جانے کے ہیں، خاص کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر مراد ہے، جس میں آپ حضرت جبرئیلؑ کے ہمراہ عالم بالا، اور عالم مابعد الممات کی سیر کے لئے روانہ ہوئے تھے،

معراج نبوی کے تین بڑے حصے یا منزلیں ہیں پہلے اسرا، یعنی رات کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جانا، جو زمینی سفر ہے، دوسرے معراج یعنی عالم بالا کو پرواز، اور تیسرے گویا ان دونوں کو ملا کر ایک ہی قصہ قرار دینا،

مذکورۂ بالا قسطیلی، لاطینی، اور فرانسیسی ترجموں کی موجودگی سے اس کا امکان پوری طرح پیدا ہو جاتا ہے کہ دانتے نے مسلمانوں کے تصورات مابعد الممات سے واقفیت حاصل کر لی ہو، لیکن اس نے مذکورہ تین ترجموں میں سے کسی ایک کو یا اُن کے کسی لاطینی یا اطالوی خلاصے کو واقعی پڑھا بھی تھا یا نہیں، یہ ایک الگ اور پیچیدہ سوال ہے، اور یقیناً اس پر بہت سی سیاہی خاص کر اٹلی میں بہے گی، تاکہ اپنے قومی شاعر کے شہ کار کو بیرونی خاکوں کا مرہونِ منت قرار پانے نہ دیں

دانتیانی (یعنی دانتے سے متعلقہ مباحث میں مشغول لوگ) ایک بے چین و بے قرار گروہ کی حیثیت سے مشہور ہیں، اُن کی خوب ہی بن آئیگی اور موافق و مخالف خوب ہی لکھا بولا جائیگا، بہر حال مذکورۂ بالا ترجمہ قصۂ معراج اور طربیہ ربانی کے تفصیلی اور دقیقہ رس مقابلے کے بغیر کوئی چیز استناد کے ساتھ بیان نہیں کی جا سکتی،

ایک چیز البتہ ابھی سے ذہن میں آتی ہے، جب دانتے اپنی سیر عالم آخرت کے سلسلہ میں برزخ یا اعراف (Purgatory) پر پہنچا، تو وہاں کا محافظ فرشتہ اپنی تلوار کی نوک سے شاعر کی پیشانی پر سات گ کے نشان بناتا ہے، اس سے مقصد یہ تھا کہ سات گناہ ہائے کبیرہ کا اسے کفارہ ادا کرنا ہے، جس کے لئے برزخ کی مقدس پہاڑی کی ساتوں کنگنیوں (Cornices) پر حاضر ہو کر اپنا تزکیہ عمل میں لائے، جیسے جیسے وہ پہاڑی کے ان ساتوں دائروں میں سے ایک ایک کر کے باہر نکلتا، ویسے ویسے گ کا ایک ایک نشان اس کی پیشانی سے مٹتا جاتا، اور سیاح اپنے کو سبک سے سبک تر محسوس کرتا،

دانتے کی اپج کا کامل احترام کرنے والے بھی اسے بالکل کمزور نہیں تو کافی مسکین قسم کا تصور قرار دیتے تھے، اب سات گ "معراج محمدی" کے قصہ میں بھی ملتے ہیں!

طربیہ ربانی کے ماخذوں کی بحث سے قطع نظر بھی چیرولی (Cerulli) اور مونوز سینڈینو (Munoz Sendino) ہر دو کی کتابوں سے ہمیں اس امر کے متعلق تازہ معلومات حاصل ہوتی ہیں کہ قرونِ متوسط میں عیسائی دنیا عالم عربی کے متعلق کیا معلومات رکھتی تھی، ان معلومات کے حصول کا ذریعہ کیا تھا، اور یہ کہ بادشاہ اذفونش عقلمند (الفونسو) کے دربار میں اسلام کے متعلق کیا دلچسپی لیجاتی تھی، مثال کے طور پر برونیتو لاطینی (Brunello Latini) ۱۲۶۰ء میں قسطیلہ میں فرانس کا سفیر تھا، وہاں سے واپسی پر اس نے "Livre dou Tresor" (خزانے کی کتاب) لکھی، اور ۱۲۶۳ء میں معراج محمدی پر ایک ہی کتاب کے تین تین زبانوں میں ترجمے ہوتے ہیں،

اُردو کا سب سے پہلا اخبار

از

جناب حامد اللہ صاحب افسر، لکچرار اردو لکھنؤ یونیورسٹی

معارف اعظم گڑھ کے فاضل مقالہ نگارون مین کوئی بزرگ مرزا صادق شامل ہوئے ہین، اس موقر رسالہ کے جنوری (۱۹۵۱ء) نمبر مین مرزا صاحب موصوف نے میرے ایک مضمون پر جو نوائے ادب (بابت ماہ اپریل ۱۹۵۰ء) مین شائع ہوا ہے، چند اعتراضات کئے ہین، بہتر ہوتا کہ مرزا صاحب مطالعہ اور تحقیق کے بعد یہ مضمون لکھتے، تو معلومات مین کچھ اضافہ ہونے کی توقع ہوتی، موجودہ صورت مین تو یہ سارا مضمون متضاد بیانات کا مجموعہ ہے۔

دل برشتہ کی وہ خاک ہون مین اے افسر
نہ آیا جس کو کبھی پائمال ہونا بھی

مین نے متذکرہ بالا مضمون مین عرض کیا تھا کہ "جام جہان نما" جو ۲۰ مارچ ۱۸۲۲ء کو کلکتہ سے شائع ہوا، اور جو فارسی اور اردو دونون زبانون مین نکلا تھا، اُردو کا سب سے پہلا اخبار تھا،

مرزا صاحب کو اعتراض ہے کہ مین نے کوئی حوالہ نہین دیا" اس کمی کی وجہ سے کسی ایسے شخص کے لئے جو اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھتا ہو مضمون تشنہ رہ جاتا ہے" لیکن خود مرزا صاحب نے جو اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہین، ایک حوالہ ڈھونڈ نکالا، (گو یہ حوالہ ایک ماہوار رسالہ کے کسی مضمون سے متعلق ہے، جو خود شاید حوالون سے بالکل خالی ہو) اور اس سے انھین یہ معلوم

ہوگیا کہ "جام جہان نما" فارسی کا ایک اخبار تھا، اور اس کا ایک حصہ اردو مین بھی تھا، جو بطور ضمیمہ کے اس مین شامل رہتا تھا،

بظاہر اب تو اب حوالے کی ضرورت نہین رہی، اس لئے کہ جس مقصد کے لئے اردو اخبارات کی ابتدائی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے مرزا صاحب کو حوالے کی ضرورت تھی، اس کو انھون نے خود پورا کرلیا، ہان اس کے لئے انھین زحمت اٹھانی پڑی، اور اُن کو مسلم ریویو خیابانستان اور خیابان کے علاوہ مسٹر عبداللہ یوسف علی صاحب اور ڈاکٹر رام بابو سکسینہ کی کتابون کی جانب اردو کے سب سے پہلے اخبار کی تلاش مین رجوع کرنا پڑا، جس کا مجھے افسوس ہے، خاص طور پر اس لئے کہ باوجود اس تلاش و جستجو کے مرزا صاحب نہ صرف اس سے زیادہ واقفیت حاصل نہ کرسکے، جو مین نے اپنے مضمون مین پیش کی تھی، بلکہ اور غلط راستہ پر پڑ گئے،

اس سے تو مرزا صاحب کو بھی انکار نہین کہ جام جہان نما ایک فارسی زبان کا اخبار تھا، اور اس کے ساتھ اردو کا ضمیمہ ہوتا تھا، اس لئے اب دیکھنا صرف یہ ہے کہ "جام جہان نما" کے اُردو کے حصہ کو اخبار کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے یا نہین،

مین نے مسلم ریویو مین نواب زادہ عبدالعلی صاحب کا مضمون نہین دیکھا ہے جس کا حوالہ مرزا صاحب نے دیا ہے، اگر نواب زادہ صاحب نے "جام جہان نما" کے اردو حصہ کو اس اخبار کا ضمیمہ قرار دیا ہے، تو یہ خیال اُن کا غلط معلوم ہوتا ہے،

۱۹۴۰ء مین لندن سے مارگریٹا بارنس (Morgrata Barns.) کی ایک کتاب "دی انڈین پریس" (The endian press.) کے نام سے [illegible]

[1] ہندوستانی اخبارون کے متعلق جتنی کتابین اب تک شائع ہوئی ہین یہ کتاب اُن سب سے بہتر اور سب سے زیادہ مستند ہے، اس کتاب کا بیشتر حصہ امپریل رکارڈس ڈیپارٹمنٹ کی مدد سے لکھا گیا ہے،

انون لیمیٹڈ (George Allen & Unwin) نے شائع کی ہے، اس کتاب کے ص ۱۱۱ پر "جام جہان نما" کا ذکر ان الفاظ میں ہے،

"فارسی کا سب سے پرانا اخبار "جام جہان نما" ہے، جو ۲۸ مارچ ۱۸۲۲ء سے نکلنا شروع ہوا، یہ اخبار ہفتہ وار تھا، اور اس کا چندہ دو روپیہ ماہوار تھا،..... جام جہان نما کے پرچے امپیریل کارڈ ڈپارٹمنٹ میں موجود ہیں"،

یہ اخبار شروع ہی سے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جان ایڈم کے آرڈیننس کے مطابق "جام جہان نما" کے مالک ہری ہر دت جی نے جو لائسنس کی درخواست دی ہے، اس کا ذکر اس کتاب کے ص ۱۳۶ پر اس طرح کیا گیا ہے،

"ریکارڈ میں ہری ہر دت کی ایک عرضی موجود ہے، جنھوں نے اپنے فارسی اور ہندوستانی اخبار "جام جہان نما" کو جاری کرنے کی اجازت طلب کی ہے، اس عرضی میں پرنٹر کا نام ولیم ہاپکنس پیرس (William Hopkins pearce) بتایا گیا ہے، اور اڈیٹر کا لالہ سداسکھ جو ایک منشی تھے"

یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ اُس زمانہ میں اردو کو انگریز ہندوستانی کہتے تھے، اس کا ثبوت کہ کم سے کم یہاں ہندوستانی سے اردو ہی مراد ہے، اسی کتاب کے ص ۵۵ پر موجود ہے، قصہ یہ تھا کہ سہرام پور کے پادریوں کو اجازت ملی تھی کہ وہ اپنے دو اخبار، سماچار درپن اور اخبار سہرام پور ایک چوتھائی محصول ڈاک ادا کر کے مختلف مقامات کو بھیج سکتے تھے، اسی بنیاد پر ہری ہر دت جی نے ایک درخواست سائمن فریزر صاحب سکریٹری گورنمنٹ پرشین ڈپارٹمنٹ کی خدمت میں اس مقصد کے لئے پیش کی کہ اُن کو بھی اجازت دی جائے کہ وہ اپنے اخبار "جام جہان نما" کو ایک چوتھائی محصول ادا کر کے مختلف مقامات میں بھیج سکیں، اس درخواست میں وہ فرماتے ہیں:

"فارسی اور اردو کے اخبار Persian & Oordoo Newspapers "جام جہان نما" کے مالک کی حیثیت سے حکومت کے نوٹس میں یہ بات لانا چاہتا ہوں کہ اس اخبار کی اشاعت میری تمام کوششوں کے باوجود اس لئے محدود ہے کہ مجھے ڈاک کے ٹکٹ پوری قیمت کے لگانے پڑتے ہیں جس کی وجہ سے بہت سے لوگ میرے اخبار کی سرپرستی نہیں کر سکتے، وغیرہ وغیرہ"

مندرجۂ بالا حوالوں سے صاف ثابت ہے کہ

۱- "جام جہان نما" شروع ہی سے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں نکلا تھا،

۲- اردو کا حصہ فارسی اخبار کا ضمیمہ نہیں تھا، بلکہ اس کا جز تھا، اور اُس کے مالک ہری ہر دت کے قول کے مطابق جام جہان نما فارسی اور اردو (Oordoo.) کا اخبار تھا،

یہی وہ اخبار ہے جس کو میں اردو کا سب سے پہلا اخبار کہتا ہوں،

مرزا صاحب کا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے کہ میں نے اپنے مضمون میں کوئی حوالہ نہیں دیا، "نوائے ادب" کے جس نمبر میں میرا یہ مضمون شائع ہوا ہے، اُس کے ص ۳۱ پر دسویں سطر شاید مرزا صاحب کی نظر سے نہیں گذری، اس میں یہ الفاظ موجود ہیں،

"جام جہان نما" کے بہت سے پرچے امپیریل رکارڈ ڈپارٹمنٹ میں موجود ہیں"

اس سے بڑا حوالہ اور کیا ہو سکتا ہے، میں نے تو اردو کے سب سے پہلے اخبار کا پورا پتہ اور نشان تک بتا دیا ہے، اور مرزا صاحب اس کو دیکھ کر خود اُس کی تصدیق کر سکتے ہیں، میں نے مزید حوالے مندرجہ بالا سطور میں اس لئے درج کر دیئے ہیں کہ شاید مرزا صاحب اس وقت تک "جام جہاں نما" کے وجود کو تسلیم نہ کریں گے، جب تک کسی کتاب میں اس کا ذکر نہ ہو،

مرزا صاحب کے ذوقِ تجسس میں شمس الاخبار نے بھی گرہ لگا دی ہے، اس لئے اس کو بھی کھولنے

کی ضرورت ہو، جہاں تک مجھے یاد ہے اس اخبار کا ذکر سب سے پہلے میری نظر سے سینڈ فورڈ کی ہسٹری آف دی انڈین پریس میں گزرا تھا، یہ کتاب اس وقت میرے پاس موجود نہیں ہے، لیکن مارگریٹا بارنس کی کتاب دی انڈین پریس کے ص ۱۲۰ میں ذیل کی عبارت موجود ہے۔

"۲۰ مئی ۱۸۲۳ء کو ماتھر موہن متر پبلشر اور منی رام ٹھاکر پرنٹر نے فارسی اور ہندوستانی اخبار شمس الاخبار نامی کی اشاعت کے لئے لائیسنس کی درخواست پیش کی"

یہ لائسنس مل گیا اور اخبار شائع ہوتا رہا، یہی وہ اخبار ہے جس کو میں اردو کا دوسرا اخبار قرار دیتا ہوں۔

یہ اخبار، وہ فارسی کے ہوں یا اردو کے اس طرز کے اخبار نہیں تھے، جیسے آج کل کے اخبار ہوتے ہیں، ہر چیز کی ابتدائی صورت اس کی ترقی یافتہ صورت سے مختلف ہوتی ہے، پُرانے زمانہ کے مکان بھی تو آج کل کے مکانوں سے مختلف ہوتے تھے، تو کیا اس اختلاف کے سبب سے اُن کو مکان نہیں کہا جائے گا، جام جہان نما اور شمس الاخبار تو خیر اردو کے سب سے پہلے اخبار تھے، اردو اخبار جو ۱۸۳۶ء میں نکلا، اور جس کو ہمارے مرزا صاحب ابھی تک اردو کا سب سے پہلا کہنے پر مصر ہیں، آج کل کے اخبارات سے بہت مختلف تھا، اور عجیب وغریب قسم کی خبریں اس میں شائع ہوتی تھیں اور اس سے زیادہ عجیب طرز کی عبارت میں اُن کو بیان کیا جاتا تھا۔

اردو کا سب سے پہلا اخبار

از

از جناب خواجہ راحت حسین صاحب اکبرآبادی، ادارہ ڈان کراچی

جنوری ۱۹۵۱ء کے معارف میں جناب مرزا صادق صاحب کا ایک مضمون بعنوان "اردو کا سب سے پہلا اخبار" شائع ہوا ہے جس میں ص ۶۵ پر میرے دادا مرحوم مولوی خواجہ یوسف علی اور میرے والد خواجہ تجمل حسین صاحب کا تذکرہ ہے جو آگرہ اخبار کے مالک تھے، جو سوال اس مضمون میں اٹھایا گیا ہے اُس کے متعلق بربنائے معلومات ذاتی میری گذارش حسب ذیل ہے۔

آگرہ اخبار اور اس کا مطبع جس کا نام مطبع آگرہ اخبار تھا، پہلے بابو جھبی لال کی ملکیت تھے، بابو جھبی لال سے میرے دادا مرحوم مولوی خواجہ یوسف علی مرحوم نے آگرہ اخبار کو اور اس کے مطبع موسومہ مطبع آگرہ اخبار کو خرید لیا تھا، اور خریداری کے بعد سے آگرہ اخبار کو وہی نکالتے تھے، مولوی خواجہ یوسف علی صاحب آگرہ کالج میں پروفیسر تھے، جو اس وقت گورنمنٹ کالج تھا، چونکہ وہ سرکاری ملازم تھے، اس لئے اخبار کی ادارت میرے والد خواجہ تجمل حسین صاحب کے سپرد تھی جس وقت بابو جھبی لال آگرہ اخبار کے مالک تھے، اس وقت بابو بال گوبند اس کے اڈیٹر تھے، بابو جھبی لال بہت پہلے سے یہ اخبار نکال رہے تھے، آگرہ اخبار کو میرے دادا مرحوم نے ۱۸۶۳ء سے نکالنا شروع کیا تھا، اور اس وقت سے اب تک جاری ہے، یہ اخبار ہفتہ وار ہے، اور جس دن سے نکلنا شروع ہوا، کبھی ناغہ نہیں ہوا، شاید ہی کبھی ایسا ہوا کہ یہ اخبار کسی ہفتہ نہ نکلا ہو، اس اخبار کی جلد اس وقت اٹھاسی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ۸۸ سال سے میرے اہل خاندان اس اخبار کو نکال

رہے ہیں، اور اس سے پہلے بابو جھمنجی لال نکالتے تھے، آگرہ اخبار میں سرسید احمد خان مرحوم کے اخبار تہذیب الاخلاق کے مضامین کا اکثر جواب شائع ہوتا تھا، اور زیادہ تر مندرجہ ذیل حضرات کے مضامین شائع ہوتے تھے، سید امجد علی اشہری جو اٹاوہ کے رہنے والے تھے، اور نواب محسن الملک مرحوم کے عزیز تھے، خان بہادر میر ناصر علی خان جنھوں نے بعد میں دہلی سے صلائے عام نکالا تھا، مولوی حافظ رحیم اللہ صبا اکبرآبادی جو گورنر کے میر منشی تھے،

آگرہ اخبار کے ساتھ ساتھ ہی ایک ماہوار رسالہ تیرھویں صدی بھی نکلتا تھا، اس میں بھی اکثر ان ہی حضرات کے مضامین ہوتے تھے، اور تیرھویں صدی پر بحیثیت اڈیٹر کے میر ناصر علی کا نام چھپتا تھا، جب تیرھویں صدی ختم ہوئی تو اس رسالہ کا نام زمانہ رکھدیا گیا، کیونکہ زمانہ ختم ہونے والا نہیں، رسالہ تیرھویں صدی اور زمانہ کے مالک بھی خواجہ یوسف علی مرحوم تھے، اور مہتمم خواجہ تجمل حسین صاحب تھے، جو اب بھی موجود ہیں،

آگرہ محلہ نئی بستی گلی چھیچم میں مطبع آگرہ اخبار اب بھی موجود ہے، اور اب اس کا نام آگرہ اخبار برقی پریس ہے، اور جیسا کہ میں نے اوپر لکھا ہے، آگرہ اخبار اب بھی جاری ہے، جس کے اڈیٹر خواجہ شوکت حسین ہیں، مطبع آگرہ اخبار کی عمارت کے دروازہ پر ایک پتھر کندہ ہے، جس پر مطبع آگرہ اخبار ۱۸۶۳ء تحریر ہے، یہ عمارت اس مطبع کے لئے ۱۸۶۳ء میں تعمیر ہوئی تھی، اس سے پہلے یہ مطبع کسی اور عمارت میں رہا ہوگا، جب وہ بابو جھمنجی لال کی ملکیت میں تھا، جو اس اخبار کو بہت پہلے سے کسی اور جگہ سے نکالتے تھے، آگرہ اخبار کے دور ثانی کی تاریخ اجرا ۱۸۶۳ء ہوا اور دور اول کی تاریخ اجرا غالباً ۱۸۳۰ء ہوگی، جب وہ بابو جھمنجی لال کا تھا، جیسا کہ ولیم ڈگبی نے کلکتہ ریویو ۱۸۵۵ء میں ص ۳۵۶ پر لکھا ہے،

تہذیب الاخلاق میں سرسید کے جو مضامین شائع ہوتے تھے، وہ کتابی صورت میں چھپ چکے ہیں، اُن میں سے ایک مضمون میں سرسید نے آگرہ اخبار کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے،

"میری شامتِ اعمال کا ناصح مشفق آگرہ اخبار"

رام بابو سکسینہ نے تاریخ زبانِ اردو میں آگرہ اخبار کا ذکر کیا ہے اور مولوی حامد حسن قادری نے بھی داستان تاریخ اردو میں آگرہ اخبار کے متعلق لکھا ہے، کہ وہ پہلے بابو جھمنجی لال کی ملکیت میں تھا پھر اسکو خواجہ یوسف علی نے خرید لیا، مذکورہ بالا واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آگرہ اخبار غالباً ۱۸۳۰ء میں جاری ہوا، پہلے اس کے مالک بابو جھمنجی لال اور اڈیٹر بابو بال گوبند تھے، ۱۸۶۳ء میں میرے والد خواجہ یوسف علی نے اخبار اور مطبع دونوں کو خرید لیا، اس وقت سے اس اخبار کا دور ثانی شروع ہوا،

اس سے ثابت ہوا کہ اردو کا سب سے پہلا اخبار آگرہ اخبار آگرہ تھا، شروع میں اس اخبار کی شکل یہ تھی کہ سرورق پر تاج محل کی تصویر تھی، خبروں کی ترتیب یہ تھی کہ پہلے دہلی کی خبر پھر میرٹھ کی خبریں پھر لکھنؤ کی خبر وغیرہ ہوتی تھیں، ایک کالم کے اوپر لوکل لکھا جاتا تھا، جس میں آگرہ کی خبریں ہوتی تھیں، اور مقامی سیاست پر تبصرہ ہوتا تھا، اور یہ کالم مولوی خواجہ یوسف علی صاحب خود لکھتے تھے،

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ/۱۰۷۰ء کی کتاب جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً، اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور جابجا حاشیوں میں علماء اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں،

ضخامت :- ۱۵۰ صفحے

قیمت :- عہ روپئے

"منیجر"

ادبیات

مرثیہ عربی

از جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

"ہندوستان مین ہر دور مین عربی کے قادر الکلام شعرا موجود رہے، اور اس زمانہ مین بھی ہین، جن مین سے ایک مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی ہین، معارف مین ہندوستان کے عربی شعرا پر دو مضامین نکل چکے ہین، اسی سلسلہ مین مولانا موصوف کا ایک عربی مرثیہ جو انھون نے اپنی اہلیہ محترمہ کی وفات پر کہا ہے، شائع کیا جاتا ہے، اس سے اُن کے ذوقِ ادب، اور قدرتِ کلام کا اندازہ ہوگا"

(م)

اُتِ لفرقۃ مؤنسی وانیسی بدر البدور نعم و شمس شموسِ

حسناء بیضاء الفعال فریدۃ عیداء قد ازرت لکُل نفیسِ

اللہ زینھا بحسن ملاحۃ وعبادۃ وطھارۃ النّاموسِ

لو انّھا للمشرکین تعرّضت سجدوا لطلعتھا بنو ابلیسِ

ولو انّھا خرجت لھم فی زینۃ خمدت لھا انفاس نار مجوسِ

کانت حیاۃً للنفوس وراحۃً للقلب قرۃ عین کُل جلیسِ

راحوا بھا یوم الخمیس فلم ازل قلِقَ الفؤاد بکل یوم خمیسِ

وا فرقتاہ لقد تقطع مھجتی وبقیت فی نکد اذلّ خسیسِ

واحرقتاہ فلا قرار بدونھا یا ویح قلب بالفراق وطیسِ

واحرّ قلباہ فکیف یلذ لی عیش تبدل سعدہ بنحوسِ

لا تبعدی فلأنتِ بین قلوبنا وصدورنا وعیوننا ورؤسِ

لا تبعدی لا وافینک عاجلاً فلقد حدا بالرکب حادی العیسِ

لا تبعدی فاللہ خیر خلیفۃٍ منی علیکِ فداک کل نفوسِ

حیاکِ ربکِ والملٰئکۃ الکرا — م بقولھم نامی کنوم عروسِ

سبقت لکِ الحسنی فانت بعیدۃ عمّا یسوءکِ یا اجلّ انیسِ

روّی الالٰہ رُباکِ کلّ عشیۃٍ وسقاکِ من نھر الحیا بکؤوسِ

منی السّلام علیکِ یا روح الحیا ۃ وعمدتی فی کل یوم عبوسِ

عام الوفات خلیل ربک مثمر حتّی وقاھا ربھا من بؤسِ

سنہ ۱۹۵۰ء

ثم الصّلوٰۃ علی النبی وآلہ ما دام بھجۃ لیلۃ التعریسِ

غزل

از جناب شاہ ولی الرحمٰن صاحب

فریب وہم وگمان مین سب ہین کسی کو ذوقِ نظر نہیں ہے وگرنہ وہ حسن بے تماشا کہان کہان جلوہ گر نہین ہے

کرشمۂ بیخودی کے صدقے کہ اُٹھ گئے درمیان سے پردے خبر تو آتی ہے اُن کی ہہم بلا سے اپنی خبر نہین ہے

قفس نصیبون کی سادگی پر نہ آئے صیاد کو ہنسی کیون دلون مین پرواز کی ہوس ہے، مگر سر بال و پر نہین ہے

جہل ہو حائل کہ دشت و دریا بہ شوقِ منزل ہو جاؤ پیما حیات ہے موت سے بھی بد تر اگر جنونِ سفر نہین ہے

جنون کا آغاز ہے قیامت، مگر ہے انجام عین جنت برونِ دریا ہین سارے خطرے درونِ دریا خطر نہین ہے

اگر نہین اضطراب دل مین سکون کی ہو جو بحث تمنا — نہیں ہو ساحل کا مستحق وہ جو موج کا ہم سفر نہین ہے

وصال کی شب سحر تک انکو فریب دیکے روک رکھا — تمھاری جلوون کی روشنی ہے ابھی نمود سحر نہین ہے

جمالِ رنگین کو شکرا کر تم اک ذرا بے نقاب کردو — فسانون مین سب الجھ گئے ہین حقیقتون کی خبر نہین ہے

اگر ہو دست جنون سلامت ہزار دامن کرونگا پیدا — کہ ایک دامن بھی رائگان ہو اگر جنون کارگر نہین ہے

رہِ محبت کی تیرگی سے نہ ہون گے بیدل ترے مسافر — کہ شمعِ دل خود ہی رہنما ہے چراغِ منزل اگر نہین ہے

ولی تری نغمہ سنجیان ہین جہان مین ہنگامہ خیز لیکن
یہ شعر جن کے لئے لکھے ہین اُن ہی کے دل پر اثر نہین ہے

غزل

از جناب ڈاکٹر عبد الحی صاحب بی اے، ال ال بی علیگ

جب کبھی محویتون مین دل کی کھو جاتا ہون مین — اپنے آغوشِ تصور مین انھیں پاتا ہون مین

اے دل آخر کیا ہوا وہ عالم کیف و سرور — کیا سبب ہے سوزِ غم مین کیون کمی پاتا ہون مین

مجھکو منزل کی طلب ہے اور نہ منزل کا پتہ — ایک دھن ہے اور اسی دھن مین چلا جاتا ہون مین

جب کہین شوریدگانِ عشق کا ہوتا ہے ذکر — اے زہے قسمت کہ ان کو یاد آ جاتا ہون مین

مین ہون بزم دوست مین اور دل ہے محوِ غیرِ دوست — وائے محرومی کہان بہکا چلا جاتا ہون مین

کرتی جاتی ہے سرایت جان و دل مین انکی یاد — رفتہ رفتہ جانے کیا سے کیا ہوا جاتا ہون مین

پھر یہ کیا ہے گر نہین اُن کی محبت کی کشش — خود بخود انکی طرف یہ کیون کھنچا جاتا ہون مین

رحم کر بس اے فریبِ خود نمائی رحم کر — اب تو خود اپنی نگاہون سے گرا جاتا ہون مین

لوگ کہتے ہین مری باتون مین ہوتا ہے اثر — بات یہ ہے تیری ہی باتون کو دہراتا ہون مین

کاظمی بس دل کی خلوت ہی مین ملتا ہے سکون — جب کبھی دنیا کے ہنگامون سے گھبراتا ہون مین

باب التقریظ والانتقاد

مرآۃ الشعراء

جلد دوم

از

مولانا عبد السلام ندوی

اس وقت اردو زبان مین جو لوگ تصنیف و تالیف کا کام کر رہے ہین ان کی دو قسمین ہین،

ایک تو وہ لوگ ہین جو صرف عربی و فارسی زبان سے واقف ہین اور ان دونون زبانون مین جو سرمایہ معلومات ہے اس کو اردو زبان مین نئے آب و رنگ کے ساتھ منتقل کر رہے ہین، اس گروہ کے سرخیل مولانا شبلی مرحوم تھے اور اب ان کے تلامذہ دار المصنفین مین ان ہی کی قائم کردہ شاہراہ پر چل رہے ہین،

دوسرے وہ لوگ ہین جو صرف انگریزی زبان سے واقف ہین اور انگریزی مین جو ذخیرہ معلومات ہے اُس کو ترجمہ یا تالیف کے ذریعہ سے اردو مین منتقل کر رہے ہین، لیکن انگریزی زبان کے علاوہ اس گروہ کے سامنے تصنیف و تالیف کا ایک اور ماخذ خود اردو لٹریچر تھا جس مین نظم و نثر کا معتد بہ ذخیرہ موجود ہے اور اس ذخیرہ پر تنقیدی، تاریخی، ادبی غرض مختلف حیثیتون سے بحث کرکے تصنیفات کا ایک عمدہ سلسلہ قائم کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ سب سے پہلے اس سلسلے کی بنیاد بھی ان ہی بزرگون نے ڈالی جو صرف عربی و فارسی زبانون سے واقف تھے چنانچہ مولانا محمد حسین آزاد نے سب سے پہلے آب حیات لکھی جس مین اردو زبان کے مشہور اساتذہ کے حالات لکھے اور ان کے کلام پر تنقید کی، مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری مین اردو شاعری کے معائب بیان کئے اور ان کی اصلاح کی طرف توجہ دلائی مولانا شبلی

نے موازنہ انیس و دبیر میں میر انیس کے مرثیہ کے محاسن دکھلائے اور تنقیدی حیثیت سے مرزا دبیر سے ان کا
مقابلہ کیا، مولانا سید عبد الحئی مرحوم نے گل رعنا کے نام سے ایک مبسوط تذکرہ لکھا جس میں اُن اساتذہ کے
علاوہ جن کا ذکر آبحیات میں کیا گیا تھا اور چند اساتذہ کے حالات لکھے، سب سے آخر میں دار المصنفین سے شعر الہند
شائع ہوئی جس میں شعراء کے حالات کو نظر انداز کر کے خود اردو شاعری پر تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے
نظر ڈالی گئی اور ہر دور کے محاسن و معائب دکھلائے گئے لیکن یہ بڑا وسیع سلسلہ تھا اور انگریزی خوان گروہ
کی دسترس سے باہر نہ تھا اس لئے وہ نہایت آسانی کے ساتھ اس کو پھیلا سکتا تھا اور جہاں تک ہم کو معلوم
ہے سب سے پہلے مولوی محمد یحیٰی صاحب تنہا نے جنھوں نے انگریزی زبان سے بھی بعض کتابوں کے ترجمے کئے ہیں اس
سلسلے کو وسعت دی اور اردو زبان کے ادباء و شعراء کے حالات میں مبسوط کتابیں لکھیں، اس سلسلے میں
ان کی پہلی کتاب سیر المصنفین ہے جس میں انھوں نے اردو زبان کے مشہور مصنفین کے حالات لکھے ہیں اور
ان کی تنقیدی خصوصیتیں ظاہر کی ہیں، دوسری کتاب مرآۃ الشعراء ہے جس کی پہلی جلد میں انھوں نے شعرائے
قدیم کے حالات لکھے ہیں ان کے کلام پر تنقید کی ہے اور ان کے منتخب اشعار درج کئے ہیں، دوسری جلد
میں انھوں نے زیادہ تر شعرائے جدید کے حالات لکھے ہیں لیکن اسی کے ساتھ انھوں نے امیر، داغ، جلال،
ریاض اور جلیل کے حالات بھی شامل کر لئے ہیں جو اگرچہ قدیم رنگ کے تبع اور پیرو ہیں، تاہم انھوں نے
چونکہ دور کی تقسیم سنہ کے اعتبار سے کی ہے اور دور ششم کی ابتدا سنہ ۱۸۶۷ء سے کی ہے جس کی انتہا سنہ ۱۹۱۰ء پر ہوتی ہے،
اس لئے امیر و داغ وغیرہ کو بھی اس میں شامل کر لیا ہے، پھر اس دور کے دو طبقے قائم کئے ہیں، طبقۂ اول
میں امیر، داغ، حالی، اکبر اور شاد وغیرہ کو شامل کیا ہے اور طبقۂ دوم میں ظہیر، مجروح، جلال، تسلیم اور
ریاض وغیرہ کو شامل کیا ہے لیکن اس کتاب سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ طبقات کی تقسیم کس اصول پر کی گئی ہے، بالخصوص
جلال، تسلیم اور ریاض وغیرہ کو کن خصوصیات کی بنا پر داغ اور امیر سے علیحدہ کیا گیا ہے اور کن خصوصیات
کی بنا پر حالی اور اکبر کو داغ و امیر کے طبقہ میں شامل کیا گیا ہے، بہر حال اس وقت اردو شعراء کے جو تذکرے

میں اگر کوئی جدت اور وسعت پیدا کی جا سکتی ہے تو اس میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہیئے،

(۱) شعراء کے جو طبقے یا دور قائم کئے جائیں اس میں اس دور کے تمام محاسن و معائب بیان کئے
جائیں اور وہ تمام خصوصیات دکھلائی جائیں جن کی بنا پر وہ دور اپنے پہلے دور سے الگ ہو گیا ہے لیکن اس
حیثیت سے یہ تذکرہ نہایت تشنہ اور نامکمل ہے، مثلاً دور جدید اپنی گوناگون خصوصیات کی وجہ سے گذشتہ
دوروں سے ممتاز نظر آتا ہے، اس دور کے شعراء میں بہت سے محاسن بھی ہیں اور بہت سے
معائب بھی ہیں اس لئے اس دور کے قائم کرنے سے پہلے اس دور کے محاسن و معائب کو نہایت تفصیل
سے دکھانا چاہیئے تھا لیکن اس کے بجائے اس دور کی ابتدا صرف لفاظی سے کی گئی ہے، مثلاً اصغر کے تصوف
کی چاشنی نے سب کو شیریں دہان بنا دیا، فانی اور جگر کے نغماتِ دلکش اپنی صدا سے تڑپانے لگے، غرض دو
صفحوں میں اسی قسم کے الفاظ سے اس دور کی ابتدا کی گئی ہے،

(۲) ہر دور میں صرف چند ممتاز شعراء انتخاب کر لئے جائیں اور ان کے کلام کے محاسن و معائب دکھلائے
جائیں اور آخر میں ان کے تمام بہترین اشعار کا انتخاب درج کیا جائے لیکن معائب کے اظہار کیلئے ان کے کلام سے
صرف چند اشعار انتخاب کئے جائیں البتہ محاسن کے اظہار کیلئے صرف چند اشعار کا انتخاب کافی نہیں ہے بلکہ ان کے
تمام بہترین اشعار کا انتخاب ضروری ہے اور اس وقت تک اردو زبان کے شعراء اور اردو زبان کی
شاعری کے متعلق اگرچہ بہت کچھ لکھا جا چکا ہے تاہم اردو زبان میں اب تک کوئی ایسا مجموعۂ انتخاب شائع
نہیں کیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ ہر دور کے شعراء نے اردو زبان میں کس قدر بہترین اشعار کہے ہیں،
عام طور پر شعراء کے کلام میں تین قسم کے اشعار پائے جاتے ہیں،

(۱) ایک تو وہ جن میں صرف معائب ہی معائب پائے جاتے ہیں اور شعراء کے تذکرے میں اس
قسم کے صرف چند اشعار کو بطور نمونہ و مثال کے درج کر دینا کافی ہے، البتہ اگر کسی شاعر کے کلام میں اس قسم
کے اشعار بکثرت پائے جاتے ہوں تو اس کا اظہار اس طرح کر دینا چاہیئے کہ اس قسم کے اشعار اس کے

دیوان میں بکثرت موجود ہیں،

(۲) دوسرے وہ اشعار جن میں نہ کوئی عیب ہے نہ ہنر بلکہ معمولی درجہ کے ہیں لیکن اس قسم کے اشعار کے انتخاب کرنیکی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ ظاہر کردینا کافی ہے کہ معمولی درجہ کے اشعار جن کو بغیر کسی ناگواری کے پڑھا جاسکتا ہے اس شاعر کے کلام میں کم یا زیادہ موجود ہیں،

(۳) تیسرے وہ اشعار ہیں جو نہایت بلند، پاکیزہ اور قابلِ مدح و تحسین ہیں اور ان تمام اشعار کا انتخاب درج کرنا ضروری ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ اردو زبان میں کس قدر بہترین اشعار ہوچکے ہیں اور کس شاعر نے اس قسم کے بہترین اشعار سب سے زیادہ کہے ہیں،

لیکن اس قسم کے انتخاب کے لئے سب سے پہلے ہر شاعر کے تمام دیوانوں کو جمع کرنا، ان کو اول سے آخر تک پڑھنا اور تمام بہترین اشعار کا انتخاب کرنا ضروری ہے، لیکن زیر ریویو تذکرے میں اگرچہ اردو کے اور تمام تذکروں سے اشعار کا انتخاب بہت زیادہ دیا گیا ہے تاہم اس کیلئے جس وقت نظری اور وسیع نگاہی کی ضرورت تھی اس سے بہت کم کام لیا گیا ہے اور یہ کہنا مشکل ہے کہ اس انتخاب کے تمام اشعار بہترین ہیں، مثلاً اردو زبان کے شعراء میں حکیم ضامن علی جلال لکھنوی کا شمار اساتذہ سخن میں ہے اور ان کا نام داغ و امیر کے ساتھ لیا جاتا ہے، ان کے چار دیوان ہیں اور ان کے تمام محاسن و معائب کے اظہار، ان کے کلام کے تغیرات اور ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے لئے ان کے چاروں دیوانوں کا مطالعہ نہایت ضروری تھا، لیکن صاحبِ تذکرہ خود لکھتے ہیں کہ "چار دیوان آپنے مرتب فرمائے ہیں، افسوس ہے کہ ہم کو صرف چوتھے دیوان کی زیارت نصیب ہوئی جس کی نسبت بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آپ کا پھیکا کلام ہے لیکن یہ تعجب خیز امر ہے کہ بعض اردو کی درسی کتابوں میں حضرت جلال کی اکثر غزلیں وہی انتخاب کی گئی ہیں جو اس دیوان میں شامل ہیں" اس لئے انھوں نے بھی اسی دیوان سے ان کے بہترین اشعار کا انتخاب کیا ہے، لیکن اس ناکمل انتخاب سے یہ کیونکر معلوم ہوسکتا ہے کہ جلال نے کس قدر بہترین اشعار کہے ہیں اور ان کے

رنگ کلام میں کیا کیا تغیرات پیدا ہوئے ہیں، ان کے بہترین اشعار کا جو انتخاب درج کیا گیا ہے ان میں بھی بہت سے اشعار معمولی درجہ کے ہیں اور ان کا شمار بہترین اشعار میں نہیں ہوسکتا، مثلاً جلال کے یہ اشعار

کلیجہ کوئی تھام کر رہ گیا ہے
ادھر جانے والے ادھر دیکھ لینا

وعدہ کیوں بار بار کرتے ہو
خود کو بے اعتبار کرتے ہو

دل کو نالہ بھی کر نہیں آتا
ابھی منہ کو جگر نہیں آتا

ہاں کا پہلو رکھتی ہے ان کی نہیں
لطف ہے انکار میں اقرار کا

جفائے دوست کا شکوہ ہی کیا ہے
یہ ہوتی آئی ہے بیجا ہی کیا ہے

دیکھئے روز جزا بھی وہ ملے یا نہ ملے
جس کے ملنے کی تمنا میں چلا ہوں لیکر

ستم کو بھی غنیمت جانتے ہیں
یہی تیری عنایت جانتے ہیں

شرارت یہ اس بت میں کہاں گئی
کہ شوخی بھی والله شرما گئی

کیسے قصور و حور کہاں خلد تو کجا
زاہد یہ سب خیال ترے واہیات ہیں

نہایت معمولی درجہ کے ہیں جن کو کسی بہترین مجموعۂ انتخاب میں شامل نہیں کیا جاسکتا،

دورِ جدید کے بعض شعرا ایسے ہیں جو پہلے تو قدیم لکھنوی رنگ میں کہتے تھے پھر دلی بالخصوص داغ کے رنگ کلام سے متاثر ہوئے اور آخر میں جدید رنگ میں کہنے لگے اس قسم کے شعرا میں ایک ممتاز شخصیت جلیل مانک پوری کی ہے جو امیر مینائی کے ارشد تلامذہ میں ہیں، ان کے متعدد دیوان شایع ہوچکے ہیں اور ان میں ہر رنگ کے شعر مل سکتے ہیں اس لئے ان کے کلام پر تبصرہ کرنے کیلئے ان کے تمام دیوانوں کا مطالعہ کرنا ضروری تھا اور معائب پر اجمالی یا تفصیلی اشارہ کرنے کے بعد ان کے تمام بہترین اشعار کا انتخاب کرنا چاہئے تھا لیکن صاحبِ تذکرہ نے ان کے کسی دیوان کے مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی بلکہ خود لکھتے ہیں کہ "آپ کے ایک مختصر دیوان انتخابِ جلیل کے دیکھنے کا موقع ملا یہ گذشتہ دور کی یادگار معلوم ہوتا

ہے وہی خیالات اور وہی انداز بیان ہے جو قدیم دلدادگانِ شعر کا تھا یعنی ناسخ اور ان کے شاگردانِ رشید کا، دبستانِ لکھنو کی جملہ خصوصیات آپ کے کلام میں پائی جاتی ہیں، رطب و یابس سے پر ہے،

اس کے بعد ان کے کلام کے تمام معائب دکھلائے ہیں پھر ان کے کلام کا بہترین انتخاب درج کیا ہے لیکن اس انتخاب کو ہم بمشکل ان کے بہترین کلام کا انتخاب کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس انتخاب کا معیار ان کے نزدیک یہ ہے کہ جو اشعار ان معائب سے خالی ہوں وہ قابلِ انتخاب ہیں حالانکہ معمولی درجہ کے اشعار بھی ان معائب سے خالی ہو سکتے ہیں، حسن کوئی عدمی چیز نہیں بلکہ ایجابی چیز ہے، اس لئے اگر کوئی شعر عیوب سے خالی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ عمدہ اور قابلِ انتخاب بھی ہے، اور جلیل کے جس قدر اشعار انھوں نے انتخاب کئے ہیں وہ اسی قسم کے ہیں مثلاً جلیل کے ان اشعار میں

تفریحِ طبع کے لئے سیکھا تھا فنِ شعر — فرمائشوں نے جان کا آزار کر دیا

ہزار نکتۂ باریک تر ز مو اینجاست — جلیل شعر کا فن عمر بھر نہیں آتا

بعد استاد کے ہو لطفِ سخن خاک جلیل — شعر بھی منہ سے نکلتا ہے تو نالہ بن کر

حق نے پیدا ہی تجھے ایسا کیا — جس نے دیکھا بس تجھے دیکھا کیا

جن کو انھوں نے ان کے بہترین اشعار میں داخل کیا ہے، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ کونسی شاعرانہ خوبی ہے اور ان کو تغزل سے کیا تعلق ہے

غرض جہاں تک انتخاب کا تعلق ہے اس کے لحاظ سے یہ تذکرہ نہایت ناقص و نامکمل ہے، جتنے اشعار انھوں نے انتخاب کئے ہیں ان کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ قابلِ انتخاب ہیں یا جتنے اشعار انھوں نے چھوڑ دیئے ہیں وہ قابلِ انتخاب نہیں ہیں،

اگرچہ اس تذکرے میں انھوں نے صرف شعراء کی مدح سرائی نہیں کی ہے بلکہ ان پر تنقید بھی کی ہے لیکن ان تنقیدوں میں بھی کوئی خاص جدت و ندرت نہیں پائی جاتی، بلکہ اس زمانے میں اس قسم کی تنقیدیں

نہایت عام ہو گئی ہیں، مثلاً متروکات اور غلط الفاظ کا استعمال، ایک ہی مضمون کی بار بار تکرار، رعایت لفظی، رکیک و مبتذل خیالات، لیکن اسی کے ساتھ بعض موقعوں پر معنوی تنقیدیں بھی کی ہیں مثلاً مدح و ذم میں فرق مراتب کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے، بادشاہ، وزیر، حکام، حکیم و فلسفی سب کی مدح میں ایک ہی قسم کے اوصاف سے کام نہیں لیا جا سکتا بلکہ ان میں ہر ایک کی امتیازی خصوصیات کو الگ الگ کر کے نمایاں کرنا چاہئے مرثیہ بھی ایک قسم کی مدح ہی ہے اس لئے اس میں بھی اسی فرقِ مراتب کا لحاظ رکھنا چاہیئے اسی اصول کے مطابق وہ چکبست کے مرثیوں پر ان الفاظ میں تنقید کرتے ہیں "وہ اگر مرثیہ لکھتے ہیں تو مرنے والے کے اوصاف ایک ایک کر کے نہیں شمار کرتے بلکہ عام طور پر دلکش الفاظ جمع کرتے چلے جاتے ہیں جن سے ہرگز یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ کس کا نوحہ یا مرثیہ ہے، آپ نے جس قدر نوحے محبانِ وطن کے لکھے ہیں شعر کے اندر ان کا نام نہیں آیا اگر عنوان نہ لکھا جاتا تو یہ پتہ نہ چلتا کہ آپ نے کس کا نوحہ کہا ہے ان کے صفات عام طریقہ سے بیان کئے ہیں جو دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور ان میں کوئی خصوصیت نہیں ہے اگر کہیں کچھ خصوصیت پیدا کی ہے تو وہ بھی عمومیت میں داخل ہو گئی ہے" اس کے بعد تلک، رانا ڈے اور گوکھلے کے مرثیوں کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ "رانا ڈے کے نوحہ کا بھی یہی حال ہے کہ ان تینوں مرثیوں پر بھی منطبق ہو سکتا ہے اور گوکھلے کا نوحہ تو ایسا ہے کہ اس کے مرشٹے ہونے کا بھی اظہار نہیں کرتا جس محبِ وطن کے لئے چاہے پڑھ دو، مرثیہ میں اگر اظہار خصوصیت نہ ہو اور مرنے والے کے خاص صفات نہ بیان کئے جائیں تو دلوں پر ایسے اشعار کچھ اثر نہیں کرتے"

اس وقت ہمارے ملک میں اردو کے صرف چند شعراء ہیں جن کا نام بار بار زبان پر آتا ہے اور انہی کے دم سے مشاعروں کی ہنگامہ آرائیاں قائم ہیں مثلاً جگر، جوش، روش، مجاز، اور اسی قسم کے چند اور شعراء ہیں جن کو اس زمانہ کے بہترین شعراء میں شمار کیا جاتا ہے لیکن ان کے علاوہ اور بھی متعدد شعراء ہیں جو اگرچہ مشاعروں کی گرم بازاری کا ذریعہ نہیں بنتے تاہم ان کا کلام ان شعراء پر تفوق رکھتا ہے

اور چونکہ صاحب تذکرہ نے اپنے تذکرے کی بنیاد عامیانہ شہرت پر نہین رکھی ہے بلکہ ہر شاعر کے کلام کو تنقیدی نگاہ سے دیکھا ہے اس لئے انھون نے ان شعراء کو بھی لے لیا ہے اور ان کے کلام کا بہترین انتخاب درج کیا ہے ندرت میرٹھی اسی قسم کے شاعر ہین اور اگر ان کے منتخب کردہ اشعار سے شعراء کا کوئی درجہ یا شاعری کا کوئی معیار قائم ہو سکتا ہے تو انھون نے ان کے کلام کا جو انتخاب کیا ہے اس کے لحاظ سے وہ اردو کے موجودہ شعراء پر ہمارے نزدیک تفوق رکھتے ہین،

مطبوعات جدیدہ

شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات } مرتبہ جناب خلیق احمد صاحب نظامی لکچرار شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۱۲ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت للعہ پتہ:۔ احتشام احمد صاحب نظامی نفیس منزل مسلم یونیورسٹی علی گڈھ و مولوی نسیم احمد صاحب فریدی محلہ جھنڈا شہید امروہہ،

اورنگزیب کے نااہل جانشین تیموری حکومت کو نہ سنبھال سکے تھے، اور اس کے بعد ہی اس کا زوال شروع ہو گیا تھا، جو اٹھارہوین صدی مین انتہا کو پہنچ گیا، اور جاٹون مرہٹون اور روہیلون کی یورش سے حکومت کا شیرازہ بکھر گیا، اور ملک مین عام بدنظمی اور طوائف الملوکی بپا ہو گئی، اس سے ملک کی اقتصادی حالت بھی بگڑ گئی جس نے اور بھی حالت ابتر کر دی، اس سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانون کی مذہبی و اخلاقی روح بھی ختم ہو گئی، اُن کے قوائے عمل شل ہو گئے، اور ان مین زندگی کی کوئی علامت باقی نہ رہی، اسی زمانہ مین شاہ ولی اللہ صاحب پیدا ہوئے، انھون نے اس پورے دور کو اپنی آنکھون سے دیکھا، اُن کو اللہ تعالیٰ نے علم دین کی دولت کے ساتھ دنیاوی فہم اور سیاسی بصیرت بھی عطا فرمائی تھی، وہ تنہا عالم دین ہی نہ تھے، بلکہ امام مجتہد، سیاسی مفکر اور مصلح و مجدد بھی تھے، اس لئے انھون نے حکومت کے سیاسی و اقتصادی زوال اور مسلمانون کے دینی و اخلاقی انحطاط کے اسباب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، اور ان سب کی تجدید و اصلاح کی کوشش کی مگر تیموری سلاطین و امراء اور عام مسلمانون مین حکومت کو دوبارہ زندہ کرنے کی طاقت باقی نہ رہ گئی تھی، اس لئے اس کام کے لئے آپ کی نگاہ اس زمانہ کی دو بڑی طاقتون

ہندوستان کے اندر نواب نجیب الدولہ روہیلہ اور ہندوستان کے باہر احمد شاہ ابدالی پر پڑی چنانچہ آپ نے اُن کو اور بعض دوسرے امراء و علما کو جن سے اس کام میں امداد کی توقع ہو سکتی تھی، اس صورتِ حال کی اصلاح کے لئے خطوط لکھے، اور ان میں مسلمانوں کی سیاسی و مذہبی زبوں حالی کی تفصیل لکھ کر اُن کی دینی حمیت کو اُبھارا، اور جیسا کہ تاریخ سے ظاہر ہے، ان دونوں نے اُن کی دعوت پر لبیک کہا، مگر مغلوں میں کوئی دم باقی نہ رہ گیا تھا، اس لئے وہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکے، اور احمد شاہ ابدالی کی لڑائیوں کا فائدہ آیندہ چل کر انگریزوں کو پہنچا، شاہ صاحب کے مکاتیب اُن کے ایک شاگرد شیخ محمد پھلتی اور اُن کے لڑکے شیخ عبد الرحمٰن نے مرتب کئے تھے جن میں شاہ صاحب کے مذکورہ بالا سیاسی مکتوبات بھی ہیں، جناب خلیق احمد صاحب نظامی نے اُن کو الگ کر کے ضروری اور مفید حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے اور ان کا اردو ترجمہ بھی کر دیا ہے، کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد حبیب صاحب اور پروفیسر شیخ عبد الرشید صاحب کی تعارفی تحریریں اور مرتب کے قلم سے مقدمہ ہے، جس میں ان مکاتیب کے پس منظر اس دور کی حالت شاہ صاحب کی سیاسی بصیرت اور اُن کے کام کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور مکاتیب کے آخر میں اُن کی متعلقہ شخصیتوں شاہ ولی اللہ صاحب، احمد شاہ ابدالی، نجیب الدولہ، نواب مجد الدولہ اور ملا سید احمد صاحب روہیلہ کے مختصر حالات اور مکاتیب کے اجمالی اشارات کی تفصیل سے متعلق مفید حواشی ہیں، جن سے اُن کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان مکاتیب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کو ہندوستان کے سیاسی حالات سے کتنی گہری واقفیت تھی، اور انھوں نے زوال کے اسباب کی کتنی صحیح نباضی کی تھی، اور اس کی اصلاح کیلئے کتنی صحیح تدبیریں اختیار کی تھیں، یہ مکاتیب اس دور کی تاریخ کے مطالعہ کے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اس لئے خلیق احمد صاحب نے اُن کو شائع کر کے ایک مفید اور اہم یادگار کو محفوظ کر دیا، البتہ اُن کی تحریروں میں جا بجا ہندوستان کے موجودہ انقلاب کے ذہنی اثرات نمایاں ہیں، جس میں وہ ایک حد تک معذور بھی ہیں،

تجدید تعلیم و تبلیغ، مؤلفہ جناب مولانا عبد الباری صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۹۰ صفحے، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد صہ رقم، مکتبہ تجدید دین شبستان قدم رسول ۴ ہارڈنگ روڈ، لکھنؤ، و مولوی پیر عبد اللطیف صاحب جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد انار کلی لاہور،

فاضل مرتب نے حضرت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی و اصلاحی کارناموں کی تفصیل و تشریح پر تالیفات کا جو سلسلہ شروع کیا ہے یہ کتاب اس کی تیسری کڑی ہے، پہلی دونوں کتابوں جامع المجددین اور تجدید تصوف و سلوک کا تعلق زیادہ تر مسلمانوں کی انفرادی ظاہری و باطنی اصلاح و تجدید سے تھا، اور اس کتاب میں اُن کی اجتماعی اصلاح کے تعلیمی و تبلیغی تجدیدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے اسلام میں تعلیم نام ہے خود شناسی اور خدا شناسی اور انسان کے مقصد تخلیق کی تحصیل و تکمیل کے علم کا جس میں انسانی زندگی کی تمام مادی و روحانی ضروریات آجاتی ہیں، لیکن اس زمانہ میں تعلیم کا مفہوم و مقصد ہی بدل گیا ہے، اور اس کا تعلق تمام تر انسان کی مادی اور معاشی زندگی سے ہو گیا ہے، جس کو خود شناسی اور خدا شناسی سے کوئی علاقہ نہیں ہے جس کے نباہ کن نتائج دنیا کی نگاہوں کے سامنے ہیں، اسلام میں تعلیم کا جو مفہوم و مقصد ہے، اس کے لحاظ سے اسلامی زندگی اور اسلامی سوسائٹی کی تعمیر کا مدار صحیح اسلامی تعلیم اور اس کی تبلیغ پر ہے، لیکن مسلمانوں کی زندگی کے اور شعبوں کی طرح دینی تعلیم بھی عام طور سے اسلامی روح سے خالی اور عملی حیثیت سے ناقص اور محض رسمی ہو کر رہ گئی ہے، اور اس کے حاملین میں بھی علمی و عملی خامیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس لئے اُن سے وہ فوائد و ثمرات بھی حاصل نہیں ہوتے، جو دین کی صحیح تعلیم و تبلیغ کا لازمی نتیجہ ہیں، ان دونوں امور کا تعلق چونکہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی سے ہے، جو انفرادی زندگی سے زیادہ اہم ہے، اس لئے وہ حکیم الامۃ کی نظر کیمیا اثر سے کس طرح مخفی رہتے، چنانچہ آپ نے اُن کی تجدید و اصلاح کی جانب بھی توجہ فرمائی، اور تعلیم کے مفہوم و مقصد، عربی مدارس، اُن کے نصاب، طریقۂ تعلیم

طلبہ و مدرسین علما و مبلغین کے علم و عمل، تعلیم نسوان، انگریزی تعلیم دعوت و تبلیغ وغیرہ، تعلیم و تبلیغ کے تمام اجزاء اور ہر رُخ اور ہر پہلو کی اس جامعیت کیساتھ حکیمانہ اصلاح فرمائی کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ باقی نہیں رہ گیا، جس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہی ہو سکتا ہے، فاضل مرتب نے حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف اور مواعظ سے اُن کو چن کر اپنی تشریح و توضیح کے ساتھ مرتب فرمادیا ہے، حضرت حکیم الامۃ کی تجدیدات خود ہی بڑی حکیمانہ و دلپذیر ہوتی ہین، فاضل مرتب کے حسن تشریح حسن انشاء اور سب سے بڑھکر ان کے درد و اخلاص نے اُن کو اور زیادہ موثر اور دلنشین بنادیا ہے، یہ کتاب اپنے فوائد کے لحاظ سے تعلیم یافتہ مسلمانون کے عموماً اور علما و مدرسین و مبلغین کے خصوصیت کے ساتھ مطالعہ کے لائق ہے، حضرت مؤلف کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھون نے حکیم الامۃ کی تجدیدات کو جن کا علم ایک خاص دائرے کے اندر محدود تھا مرتب کرکے وقف عام کردیا جس سے ہر مسلمان فائدہ اٹھا سکتا ہے اس طرح انھون نے عام مسلمانون کی جانب تبلیغ کا فرض کفایہ انجام دیدیا، اللہ تعالیٰ ان کو اس دینی خدمت کا صلہ عطا فرمائے،

سفینہ و ساحل از جناب عزیز وارثی بچھرایونی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ :- مکتبہ شان ہند دہلی،

سفینہ و ساحل مصنف کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ غزل گو شاعر اور جناب سائل دہلوی کے تلامذہ میں ہیں، نوح ناروی کے تربیت یافتہ ہین، اس لئے اُن کے تغزل کا رنگ قدیم مگر ستھرا اور کلام صاف و سلیس، اور اسقام شاعری سے بڑی حد تک پاک ہے جس سے اُن کی فطری صلاحیت کا اندازہ ہوتا ہے، اور یقین ہے کہ مشق و مہارت سے اُن کے کلام میں اور سلاست و پختگی پیدا ہوگی، مگر سفینہ و ساحل نام کو مجموعے سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اس قسم کی جدت مین کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن کم از کم نام اور کلام مین کوئی معنوی مناسبت تو ہونا چاہیے،

"م"

جلد ۶۷ ماہ شعبان المعظم ۱۳۷۰ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۵۱ء عدد ۵

مضامین

اقبال کامل